هذه حاشية على الرسالة الازهرية
فى الاستدلال على وجود رب
البرية وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه
وسلم

هذه حاشية على الرسالة الازهرية
للاستاذ الاول على محمود دريب
العربية وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه
وسلم

٢

وادرجه في المطبوعات واضيف منها يوسم

ما شاء الله كان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين* والصلاة والسلام على اشرف المرسلين* سيدنا
محمد النبي الكريم وعلى اله وصحبه اجمعين* اما بعد فيقول العبد الفقير
الى الله نصر الحوبجاني تعم الله عليه بالغفران* واسكنه ووالديه ومشايخه ومحبيه
الجنان* لما كتبت رسالة في الاستدلال على وجود الباري* شفاء لسقم حالي*
وكان فيها نوع من الخفا لوضعها في اقرب زمن استعجالا لدفع المرض وحصول
الشفا* وان لم يشف بها غيري فان ادوية الشفا تختلف باختلاف الداء
وكم من دواء ينتفع به مريض ويستضر به آخر ويحصل له الاسقام*
كما قاله حجة الاسلام* وفي غاية الغرابة لكونها غير تابعة لقول الفصحاء
الاجلة* بل هي مستقلة لدفع المرض وحصول القوة* سألني بعض
الاخوان* اصلح الله لي وله الحال والشان* أن اضع تقييدات وتقريرات
تحل الفاظها وتبين مرادها وتتم مفادها فاجبته لذلك وان كنت
لست اهلا لسلوك تلك المسالك متوكلا على الله معتمدا الحمد لله
الخ فيه براعة استهلال لان فيه اشارة الى المقصود في ابتداء الكلام*
وبراعة المقطع وحسن المقطع الاشارة الى الختم وحسن المطلب الاتيان
بمقدمة تسهل المقصود فبين الثلاثة فرق قواطع البرهان اى القواطع
المندرجة تحت جنس البرهان او البرهان الذي كالسيوف القواطع
فالقواطع بمعنى المقطوع بها على الحالتين والبرهان مؤلف من مقدمات
ضرورية باليقين تقترن وفي التعبير به اشارة الى انه لا يستدل على
وجود الباري الا بالدليل العقلي لا لزم الدور ضرورة ان النقل
متوقف اثباته على اثبات الصانع الفقير الى ربه يؤخذ منه براعة
استهلال ايضا ان مقام الاستدلال على وجود الصانع اعلم
انه لا خلاف بين اهل الاسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى
وفي معجزة انبيائه وسائر ما يؤدي الى اثبات الشرع الا انه عندنا

بالشرع للاجماع المنعقد عليه والنصوص الواردة فيه كقوله سبحانه وتعالى فانظر
الى آثار رحمة الله قل انظروا ماذا في السموات والارض الى غير ذلك لا يقال ان
النص ليس بقطعي الدلالة اذ الامر قد يكون لا للوجوب لان الظن كاف في
الوجوب الشرعي على ان الاجماع عليه متواتر اذ بلغ ناقلوه في الكثرة حدا يمتنع
تواطؤهم به على الكذب فيفيد القطع ولا يقال ان في اثبات وجوب النظر
بالشرع دورا لتوقف اثبات الشرع على المعرفة المتوقفة على النظر لان المثبت
بالشرع هو الوجوب والمتوقف عليه اثبات الشرع هو نفس النظر واما
عند المعتزلة فبالعقل لان الناظر احسن حالا ممن لم ينظر لان من حصل المعرفة
احسن حالا ممن لم يحصل لاتصافه بالكمال وتحصيل الاحسن واجب في نظر
العقل وفيه انه لا استقلال للعقل بالتحسين والتقبيح لاختلاف الآراء
في تحسين امر وتقبيحه فهذا يحسنه وهذا يقبحه فالحسن ما حسنه الشرع
والقبيح ما قبحه الشرع ولو سلم استقلال العقل بذلك فيقال ان من حصل
المعرفة احسن حالا اذا حصلت المعرفة على وجهها ولا قطع بذلك بل ربما
يحصل ويقع في اودية الضلال فيهلك ولذا قيل البلاهة ادنى الى الخلاص
من فطانة بتراء وايضا يمنع وجوب تحصيل الاحسن لم لا يجوز ان لا يجب
بمعنى ان الشرع لم يأمر به ولا يتعلق به خطاب ولو قيل انه يجب بمعنى انه لا بد
منه في نظر العقل ففيه انه ليس محل النزاع لان محل النزاع هو المثبت للوجوب
بمعنى امر الشارع ولو سلم ان محل النزاع هو المحصل للوجوب في نفس الامر
من حيث هو لا المثبت للوجوب بمعنى امر الشارع فالوجوب عقلا لا ينافي
الوجوب شرعا واحتجت المعتزلة ايضا بانه لو لم يجب الا بالشرع لزم افحام
الانبياء فلم يكن للبعثة فائدة ووجه اللزوم ان النبي عليه السلام اذا قال
للمكلف انظر في المعرفة وفي معجزتي حتى يظهر لك صدقي فله ان يقول لا
انظر ما لم يجب علي لان ترك غير الواجب جائز ولا يجب علي ما لم يثبت
الشرع لانه لا وجوب الا بالشرع ولا يثبت الشرع ما لم انظر لان ثبوته
نظري فان قيل قوله لا انظر ما لم يجب ليس بصحيح لان النظر لا يتوقف
على وجوبه قلنا نعم الا انه لا يكون للنبي حينئذ الزامه النظر لانه لا الزام
على غير الواجب وهو المعني بالافحام واجيب اولا بانه مشترك الالزام
وتحقيقه الجاء الخصم الى الاعتراف بنقض دليله اجمالا وتقريره ان
للمكلف ان يقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر لان وجوب

النظر في المعرفة والمعرفة نظري يفتقر الى نظر والى ترتيب المقدمات وثانيا
بالحل وهو تعيين موضع الغلط وذلك ان صحة الزامه النظر انما تتوقف
على وجوب النظر وثبوت الشرع في نفس الامر لا على علمه بذلك والمتوقف
على النظر هو علمه بذلك لا تحققهما في نفس الامر فهو ان اراد نفس الوجوب
والثبوت لم يصح قوله لا يثبت الشرع ما لم انظر وان اراد العلم بهما لم يصح
قوله لا انظر ما لم يجب وان اراد في الوجوب التحقق وفي الثبوت العلم به
لم يصح قوله لا يجب علي ما لم يثبت الشرع وان خص ارادة العلم بقوله لا
يثبت الشرع ما لم انظر وارادة التحقق بقوله لا انظر ما لم يجب لكن صح
جميع المقدمات لكن تختل صورة القياس لعدم تكرر الوسط فهذا قياس
صحة مادته في فساد صورته وبالعكس وبالجملة هو لا ينتج مطلوبهم من كون
الوجوب عقليا لا غير على فرض صحته لتفرع اثبات العقائد اى لانه لا
يصدق بها الا بعد التصديق بوجود موصوفها فعن لي النظر في
ذلك اى في بيان ذلك فجاءت تقريرات فيه اشارة الى ان الخطبة
متاخرة وبالله توكلت قدم المجرور لافادة الحصر اذا اردت
الخ ابتداء في المقصود على وجود صانعك قد اختلف في وجود الممكن
والواجب فقال الشيخ انه عين وقال المتكلمون انه زائد وقد حمل الامام الزيادة
على الزيادة في الخارج فجعل الوجود عرضا قائما بالموجود قيام العرض بالمحل
والاتصاف كما يؤخذ من المقاصد وشرحه انه ليس عرضا قائما بالموجود قيام
سائر الاعراض بمحالها لان ادلة القائلين بان وجود الشيء زائد عليه لا يفيد
سوى ان ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء من غير
دلالة على انه عرض قائم به قيام العرض بالمحل وادلة القائلين بان وجود الشيء
نفس ذاته لا يزيد عليها لا يفيد سوى ان ليس للشيء هوية ولعارضه المسمى
بالوجود هوية اخرى قائمة بالاولى بحيث يجتمعان اجتماع البياض
والجسم من غير دلالة على ان المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك
الشيء فاذا لا يظهر من كلام الفريقين ولا يتصور من المنصف خلاف
في ان الوجود زائد على الماهية ذهنا اى عند العقل بمعنى ان للعقل ان
يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود لا عينا اى بحسب
الذات والهوية بان يكون لكل منهما هوية ممتازة تقوم احداهما بالاخرى
كبياض الجسم واما الحكماء فقالوا بزيادة وجود الممكن دون وجود الواجب

وحقيقته عندهم الوجود الخاص القائم بذاته المخالف بالحقيقة لسائر الوجودات
المعبر عنه بالوجود البحت والوجود بشرط لا بمعنى انه لا يزيد على الحقيقة ولا
يقوم بها ولو في العقل كما في الممكنات ثم اعلم ان الوجود على مراتب اعلاها الوجود
في الاعيان وهو الوجود المتاصل المتفق عليه الذي به يتحقق ذات الشيء
وهويته العينية ثم الوجود في الاذهان وهو وجود غير متاصل بمنزلة
الظل للشجرة فيسمى بالوجود الظلي ويكون المتحقق به الصورة المطابقة
للشيء ثم الوجود في العبارة ثم الوجود في الكتابة وللاخيرين دلالة على
السابق وهذان من حيث الاضافة الى ذات الشيء وحقيقته مجازيان
يكون الموجود بهما اسم الشيء وصورة اسمه فان الموجود من زيد في اللفظ
صوت موضوع بازائه وفي الخط نقش موضوع بازاء اللفظ الدال عليه
لا ذات زيد واما من حيث الاضافة الى اللفظ الموضوع بازائه او النقش
الموضوع بازاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا من قبيل الوجود في
الاعيان ثم اعلم ان الوجود الغير المتاصل غير متفق عليه لان اكثر
المتكلمين ينفون الوجود الذهني بمعنى ان الذهن ليس فيه صورة تطابق
الموجود بوجود متاصل بل فيه ادراك وتعقل وتميز من غير صورة وليس
المراد انهم يقولون بعدم وجود شيء في الذهن اصلا حتى الشعور والتعقل
والا كان ظاهر البطلان كما انه ليس المراد انهم يقولون بان ما في الذهن واسطة
بين الموجود والمعدوم وتمسك المثبتون بانه لا بد في فهم الشيء وتعقله وتميزه
عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول والتعلق بين العاقل وبين
المعدوم الصرف محال بالضرورة لان الاضافة تقتضي شيئين متمايزين
والمعدوم لا يتمايز فلا بد للمعقول من ثبوت في الجملة ولما امتنع ثبوت الكليات
بل سائر المعدومات سيما الممتنعات في الخارج تعين كونه في الذهن وتمسكوا
ايضا بانا نجد من المفهومات ما هو كلي يمتنع بكليته في الخارج وكل قابل المنع
لان التعلق امر اعتباري ليس موجودا بوجود متاصل حتى يقتضي ما ذكر
وبان المفهوم الكلي ادراك وتعقل لا صورة وتمسك النافون بوجوه
الاول لو كان تعقل الشيء بحصوله في العقل لزم من تصور الحرارة والبرودة
ان يكون الذهن حارا او باردا وهو باطل لانه لو كان حارا او باردا لتالم ولزم
اجتماع الضدين الثاني انه يلزم ان تحصل السموات بعظمها في العقل
بعقلها وهو باطل الثالث انه يلزم من تعقل المعدومات وجودها

في الخارج لكونها موجودة في العقل الموجود في الخارج مع القطع بان الموجود
في الموجود في الشيء موجود في ذلك الشيء كالماء الموجود في الكوز الموجود
في البيت والجواب ان مبنى الكل على عدم التفرقة بين الوجود المتأصل الذي
به الهوية العينية وغير المتأصل الذي به الصورة العقلية فان المتصف
بالحرارة ما تقوم به هوية الحرارة لا صورتها والتضاد انما هو بين
هويتي الحرارة والبرودة لا بين صورتيهما والذي علم بالضرورة استحالة
حصوله بالعقل هو هويات السموات لا صورها الكلية او الجزئية
والموجود في الموجود في الشيء انما يكون موجودا في ذلك الشيء اذا
كان الوجودان متأصلين ويكون الموجودان هويتين كوجود الماء
في الكوز والكوز في البيت بخلاف وجود المعدوم في الذهن الموجود
في الخارج فان الحاصل في الذهن من المعدوم صورة والوجود غير
متأصل ومن الذهن في الخارج هوية والوجود متأصل ولو كان
مرادهم بالمنفي هو الوجود المتأصل كان الخلاف لفظيا الامر الذي
يمكن الخ انما لم يقل الشيء لان الشيء خاص بالموجود قال صاحب الجوهرة
وعندنا الشيء هو الموجود والممكن تصوره شامل للمعدوم والمستحيل
وانما قال الذي يمكن لان الغرض بيان انحصار الامور الممكن تصورها
في الثلاثة وان لم تتصور بالفعل والمراد من التصور التصور ولو بوجه ما
وانما لم يقل الامور في نفسها اما كذا الخ بقطع النظر عن التصور لان
الغرض التصديق بالامور الثلاثة البعض بالقصد والذات والبعض
بالوسيلة والتبع ولا تصديق الا بعد تصور اما واجب الخ اي فبين
هذه الامور الثلاثة انفصال حقيقي او جائز لم يقيد بالذات
لان الجواز لا يكون الا ذاتيا بخلاف الوجوب والامتناع فانهما قد
يكونان ذاتيين كوجوب الباري وامتناع الشريك تعالى عنه وقد
يكونان عرضيين كوجوب الممكن او امتناعه المتعلق علم الله بوجوده او
بعدم وجوده وانما لم يكن الامكان الا ذاتيا لانه لو كان غيريا لكان الشيء
في نفسه واجبا او ممتنعا اي ضروري الوجود او العدم بالذات
ثم يصير غير ضروري الوجود والعدم بالغير فيرتفع ما بالذات وارتفاع
ما بالذات محال بالضرورة فان قيل لم لا يجوز ان يختلف مقتضى الذات
ويرتفع بحسب الاوقات والاحوال قلنا لانه حينئذ لا يكون مقتضى

الذات بل مع دخل للاوقات والاحوال وانما يرتفع ما بالذات لان جواز الوجود
والعدم بالغير ينافى ضرورة احدهما بحسب الذات بخلاف ضرورة احدهما
بحسب الغير لا تنافى جوازهما بحسب الذات لانها تعين لاحد الطرفين
بل هما لا ينفكان بحسب التحقق فى نفس الامر وان انفكا بحسب التعقل
فان الماهية اذا اخذت مع وجودها او وجود علتها كانت واجبة بالغير
واذا اخذت مع عدمها او عدم علتها كانت ممتنعة بالغير وانما يعرض لها الامكان
الصرف اذا اخذت لا مع ما ذكر بل اعتبرت من حيث هى هى واعتبرت نسبتها
الى الوجود فحينئذ يحصل من هذه المقايسة مفهوم الامكان فالامكان ينفك عن
الوجوب بالغير والامتناع بالغير بحسب التعقل بان تلاحظ الماهية من حيث
هى هى من غير ملاحظة وجود ولا عدم لا بحسب نفس الامر لان كل ممكن
فهو اما موجود فيكون واجبا بالغير او معدوم فيكون ممتنعا بالغير واما
والامتناع بالغير فيتصادقان عند تقابل المضاف اليه بان يضاف احدهما
الى الوجود والاخر الى العدم ويتنافيان عند اتحاده فبينهما منع الجمع دون
الخلو اذ لا يصدق شىء منهما على الواجب بالذات والممتنع بالذات مع
جواز انقلاب احدهما الى الاخر بان يعدم الواجب بالغير فيصير ممتنعا بالغير
ويوجد الممتنع بالغير فيصير واجبا بالغير وكذا منع الجمع دون الخلو بين
ذاتيين من الذاتيات الثلاثة لكن مع استحالة الانقلاب كما ان ذلك بين
الذاتى وغير الذاتى من الوجوب والامتناع اما منع الجمع فلان الواجب
بالغير او الممتنع بالغير لا يكون الا ممكنا وهو ينافى الواجب بالذات
او الممتنع بالذات واما عدم منع الخلو فلارتفاع الوجوب بالذات
والوجوب بالغير عن الممتنع بالذات او بالغير وارتفاع الامتناع بالذات
والامتناع بالغير عن الواجب بالذات او بالغير واما امتناع الانقلاب
فظاهر واما الذاتيات الثلاثة فبينها انفصال حقيقى والانقلاب محال
فان قيل الحادث يمتنع فى الازل ويجوز فيما لا يزال والا لما وجد الحادث فينقلب
الممتنع بالذات ممكنا قلنا مبنى هذا على ان فى الازل متعلق بيمتنع حتى
يقتضى امتناعه وامتناع ازلية امكانه وليس كذلك بل هو متعلق بالحادث
المقتضى ذلك عدم امكان الازلية وهو غير منقلب وبالجملة ففرق بين
ازلية الامكان وامكان الازلية فالثانى ممتنع دون الاول من
نفسه الخ اى من غير تاثير فيه من الغير لا انه مؤثر فى نفسه ما

كان عدمه لنفسه اى لا لعارض فلا يتأتى للعقل ان يصدق بامكان وجوده
امكانا عاما ما كان عدمه ووجوده من غيره اى فهما مستويان
بالنظر لماهيته وهويته ثم اذا نظرنا الى بيان لجواز العالم وامكانه
وقد بين للجواز والامكان ايضا بانه اذا لم يكن الممكن الوجود بالامكان
العام من العالم واجبا لذاته كان ممكنا بالامكان الخاص لكن وجوبه
لذاته محال لما يلزم عليه من تعدد الواجب لذاته ولما فيه من لوازم
الامكان من التركيب والعجز والاحتياج فتعين ان يكون ممكنا بالامكان
الخاص ثم يتوصل بجوازه وامكانه الى اثبات واجب الوجود وهذه
طريقة الاستدلال بالامكان فان العالم يستدل به على الصانع من
جهة الاحتياج الى المؤثر وتلك الجهة اما الامكان او الحدوث والاولى
طريقة الحكماء فى الاستدلال والثانية طريقة اكثر المتكلمين فالحكماء يقولون
ان العقل اذا لاحظ كون الشئ غير مقتضى الوجود او العدم بالنظر الى ذاته
حكم بان وجوده او عدمه لا يكون الا بسبب خارج وهو معنى الاحتياج
سواء لاحظ كونه مسبوقا بالعدم او لم يلاحظ فهم لا ينفون الحوادث
الذاتية الغير الزمانية والمتكلمون يقولون ان العقل اذا لاحظ كون الشئ
مما يوجد بعد العدم حكم باحتياجه الى علة تخرجه من العدم الى الوجود
وان لم يلاحظ كونه غير ضرورى الوجود والعدم والصواب طريقة
اكثر المتكلمين لما يستفاد من الرسالة لا لما قالوه من ان الامكان كيفية
نسبة الماهية الى الوجود المتاخر عن الاحتياج فانه لا يبطل علية الامكان
للاحتياج الى المؤثر كما ان ما قالوه للحكماء من ان الحدوث صفة للوجود
المتاخر عن التاثير المتاخر عن الاحتياج لا يبطل علية الحدوث للاحتياج
اليه وذلك ان هذه العلة انما هى بحسب العقل بمعنى انه يلاحظ الامكان
او الحدوث فيحكم بالاحتياج كما يقال علة الحصول فى الحيز هو التحيز لا
بحسب الخارج بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد الاحتياج وذكر
فى المواقف فى اثبات الصانع ستة مسالك وما عدا مسلكى المتكلمين
والحكماء غير حقيق بالتعويل بل ما عدا طريقة اكثر المتكلمين غير صواب
واعترض كون علة الاحتياج الى المؤثر هى الامكان او الحدوث بانه لو
كان علة الاحتياج الى المؤثر هى الامكان او الحدوث وهما لازمان
للممكن والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء الى المؤثر واللازم باطل

لان التاثير حينئذ تحصيل حاصل ويجاب بان احتياجهما حالة البقاء الى
المؤثر انما هو بالنظر لتاثيره في غير تلك الحالة وهو حالة حصول الوجود
له لا بالنظر للتاثير في حالة البقاء فوصفهما بالاحتياج حالة البقاء انما
هو باعتبار التاثير في غير تلك الحالة كوصف الممكن بالامكان ازلا
بالنظر لوجوده فيما لا يزال واما الجواب بان الاحتياج اعم من ان يكون
توقف حصول الوجود له او توقف استمراره على المؤثر وفي حالة البقاء
يكون المحقق الاحتياج بمعنى توقف الاستمرار فليس بشئ لانك اذا حققت
وجدت استمرار الوجود اعني البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة
الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد فلم يبق ولم يستمر لا يدل الا على
مغايرة البقاء للوجود المطلق عن الاخذ بالاضافة الى الزمان الثاني
او وجدته امر اعتباريا يحصل في العقل من نسبة الوجود الى الزمان
الثاني لبعض العالم انما قال ذلك لانا لم نشاهد كون جميع العالم بعد
ان لم يكن بل قد لا نشاهد بعضا من العالم راسا فضلا عن ان نشاهد
كونه بعد ان لم يكن وسياتي الاستدلال على حدوث البعض الذي لم
نشاهد حدوثه بعد الاستدلال على وجود الباري نراه اي رؤية
صحيحة بحكم العقل بعون حكمه بالمطالب السبعة او بعضها فحكم العقل
بحدوث بعض العالم بواسطة حاسة البصر هذا ان حملت الرؤية على البصرية
اما ان حملت على الاعتقادية العلمية فيكون حكم العقل بالحدوث بواسطة
الفكر بان يقال ان لم يكن الممكن الوجود بالامكان العام من العالم واجبا
لذاته كان حادثا لان القديم الواجب بالغير محال كما ياتي لكن وجوبه لذاته
محال لما يلزم عليه من تعدد الواجب لذاته فتعين انه حادث فعلى هذا لا
حاجة الى اثبات المطالب بانه كان الخ هذا الاستدلال بالنظر
للوجود والعدم ابتداء ولك ان تستدل بالنظر للوجود والعدم انتهاء
بان تقول ثم اذا نظرنا لبعض العالم نراه بانه لم يكن بعد ان كان فيحكم
العقل حينئذ بانه لو كان وجوده لذاته لما طرا عليه هذا العدم الى
آخر ما يناسب ذلك بل كانت ذاته الى آخره اي لان ما بالذات لا
يتخلف حتى يثبت في وقت دون وقت فحينئذ كل ما جاز عليه العدم
استحال عليه القدم هذا خلف اي باطل ولا يقال ان استمرار
الى آخر منشا هذا السؤال ان ما تقدم لا يفيد الا كون وجوده

بعد العدم ليس لذاته بل من الغير واما حفظ وجوده واستمراره بعد فلا
وقوله لا يضر مطلوبنا اى لان اثبات وجوده بعد العدم من الغير يكفينا
في الاستدلال على وجود البارى بقطع النظر عن الاستمرار فكيف يزول الى
آخره اى فزواله وعدمه بعد الوجود يفيد ان الاستمرار ليس لذاته لان ما بالذات
لا يتخلف فاضطرابه الخ اى فانفعاله بالغير اولا ينافى انه مستمر لذاته
لان استمراره لذاته يقتضى ان ذاته لا تنفعل وهو ينافى واستمرار وجوده
اذا حققت النظر وجدت الاستمرار ليس الا الوجود ماخوذا بالاضافة الى
الزمان الثانى فثبت ان وجوده الى آخره تفريع على قوله فحكم العقل
الى آخره فيتعين جواز الامرين اى استواء الوجود والعدم ولا واسطة
بين الوجود والعدم عندنا كما انه لا واسطة بين الثبوت والنفى لان
الوجود يرادف الثبوت ويساوق الشيئية والعدم يرادف النفى ومعنى
مساوقة الوجود للشيئية ان كل موجود شئ وبالعكس ولفظ المساوقة
يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد فى المفهوم فيكون اللفظان مترادفين
والمساواة فى الصدق فيكونان متباينين ولهم تردد فى اتحاد مفهوم
الوجود والشيئية بل ربما يدعى نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود
يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شئ وجعل الوجود اخص
من الثبوت والعدم اخص من النفى وجعل للوجود ذاتا لها الوجود والعدم
ذاتا لها العدم لتكون الصفة واسطة اصطلاح ولا مشاحة فيه واما
عند المعتزلة فبين الوجود والعدم واسطة بخلاف الثبوت والنفى
وجعل بعضهم الوجود هو المتحقق فى الاعيان والعدم بخلافه فاللازم عليه
نفى الواسطة بين الوجود والعدم وكون المعدوم قد يكون ثابتا فى نفسه
اصطلاح لا مشاحة فيه والا فالمعانى فى نفسها بقطع النظر عن وضع
الالفاظ بازائها وتخصيص كل لفظ بمدلول له منها لم تزد ولم تنقص
فلا بد من مرجح لاحدهما اى لانه لا بد من ترجح احدهما والا لزم ارتفاع
النقيضين واذا كان كذلك فلا بد الى آخره والا لزم الترجيح المراد
من الترجيح الترجح لان اللازم على عدم المرجح هو الترجح بلا مرجح لا الترجيح
وايضا لو كان الترجيح باقيا على حقيقته لقال لما يلزم عليه من اجتماع
النقيضين وهو ان الترجيح بمرجح لا بمرجح لما يلزم عليه الى آخره
هذا تنبيه لان امتناع ترجح احد المتساويين بلا مرجح ضرورى

وذلك المرجح لابد الخ اى لان الداعى لذلك هو دفع الدور والتسلسل وهو
يندفع بكون المرجح له غير متساوى الوجود والعدم سواء كان الترجيح
بمباشرة او بواسطة وقوله غير متساوى الوجود والعدم اى بان يكون راجح
الوجود   انما كان الدور محالا اى السبق واما المعى فليس بمحال   لما
يلزم عليه الخ وايضا يلزم عليه تقدم الشئ على نفسه وجه اللزوم ان الشئ
اذا كان علة لآخر كان متقدما عليه واذا كان الآخر علة له كان متقدما عليه
والمتقدم على المتقدم على الشئ متقدم على ذلك الشئ فيكون الشئ متقدما
على نفسه   وهو ان الشئ الخ اى وان الشئ متأخر لا متأخر ومؤثر لا
مؤثر واثر لا اثر وانه هو وليس هو   وهو ان الشئ سابق ومتقدم
الخ اى لان حقيقة الدور توقف الشئ على ما توقف عليه اما بمرتبة
وهو المصرح او بمراتب وهو المضمر اى توقف الشئ على شئ توقف الشئ
الثانى عليه اى على الشئ الاول فيلزم توقف الشئ على نفسه وقوله
مسبوق اى الشئ السابق وقوله به اى بالشئ المسبوق او يقال مسبوق
يرجع للشئ الاول وبه يرجع للشئ الثانى   واما التسلسل حقيقة
التسلسل ترتب امور الى غير النهاية عددا فهو اخص من غير التناهى لان
غير المتناهى يصدق بعدم التناهى فى العدد وفى المقدار ويصدق ايضا
بعدم تناهى الوجود وفناء لكن المراد فى هذا المقام من الغير المتناهى القسما
الاوليان   فلان سلسلة التسلسل الخ او يقال فللزوم كون الشئ قديما
وحادثا ضرورة ان كل فرد مسبوق بالعدم فيكون حادثا وان قدم السلسلة
يستدعى وجود الافراد فى الجملة ازلا فيكون بعض الافراد قديما وحادثا
اما ان تصل الى الازلية اى بان لم يسبق مجموعها العدم ولا يفتتحه
الوجود   فان كان الثانى اى بان سبق مجموعها العدم وافتتحه الوجود
لزم ثبوت فرد قديم اى فيبطل كون كل فرد حادثا والا لزم انه موجود
ومعدوم ازلا وقديم وحادث   وهو المطلوب اى لان من المعلوم
ان كل قديم فهو واجب لذاته واما القديم الواجب بالغير فمستحيل كما يأتى
التنبيه عليه فى الرسالة وان توقف فى نفسه بعض المتأخرين حتى قال عبد
الحكيم على الخيالى ودونه خرط القتاد اى دون نفى الواجب بالغير واثبات
ان كل ممكن حادث زمانا بل قال به الحكماء وبعض المتأخرين كالفخر والسعد
بالنسبة لصفات البارى وهو مقتضى كلام الخيالى ايضا فى لا يقال

اذ المطلوب لا يثبت بمجرد ثبوت فرد قديم كما لا يقال انه يجوز ان تكون سلسلة العالم
حوادث ذاتية لا زمانية حتى لا يلزم هذا البرهان لما علمت من انه محال بالنظر
لفرد واحد فما بالك اذ التسلسل لا يتم الا في سلسلة مترتبة اى لان
السلسلة الغير المترتبة افرادها في الوجود لو سبق مجموعها بالعدم اولم
يسبق لا يقتضي سبق مجموعها ولا عدم سبقه تناهيها كما متعاقبة
اى متعاقبة افرادها بان يكون كل فرد مسبوقا باخر فهي بمعنى مترتبة وليس
المراد التعاقب بالمعنى المصطلح وهو عدم الاجتماع في الوجود كالحركات
والاوضاع الفلكية وهذه السلسلة سلسلة الحوادث الزمانية والحادث
الزماني هو الذي سبق عدمه وجوده وصدر عن الغير واما الحادث
الذاتي هو الذي صدر عن الغير سواء سبق عدمه وجوده اولا كما في المجردات
على راى الحكماء وكل من هذين حقيقي واما الحادث الاضافي فهو الموجود في
الزمان الاقل بالقياس الى الزمان الاكثر كالابن بالنسبة للاب فالحدوث
الاضافي اخص من الحدوث الزماني وهو من الحدوث الذاتي والقدم
بالعكس ذكر ادلة اى ناقلا عن المواقف والمقاصد ووجدت
التاسع الخ اى لان مفاديهما باثبات واعتبار فرد قديم ولان كلا منهما
لا يفيد الا بطلان سلسلة مترتبة في الوجود وكلها قابلة للمنع
الخ ينبغي التكلم على ذلك فنقول الاول من الاحد عشر ان مجموع السلسلة
حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بد للمجموع من مؤثر فاما نفسه وهو باطل
او بعضه فالشئ لا يكون علة لنفسه ولغيره فتعين انه خارج عنه فلكن هو
المؤثر في كل جزء وانتقض الفرض هذا اجراء الدليل وتقريره كما في الامير ووجه
الانتقاض انه متى فرض تاثير الخارج في جزء لا يجوز تاثير جزء آخر منها
فيه والا لزم توارد علتين على معلول واحد فتنتهى السلسلة ويلزم ان المؤثر
ليس من اجزاء السلسلة فيلزم التخلف من وجهين ولك ان تقول في التقرير
فتعين ان المؤثر في المجموع امر خارج وذلك الامر سابق على هذا المجموع
ضرورة انه مؤثر فيه ومن المعلوم ان آحاد السلسلة مترتبة في الوجود
فيلزم تناهيها وهو خلاف الفرض من انها غير متناهية وتقرير المواقف
وشرحها الاول جميع تلك السلسلة المشتملة على تلك الممكنات التي لا تتناهى
اذا اخذ من حيث هو جميعها اى اخذ بحيث لا يدخل فيها اى في جميعها غيرها
اى غير تلك الممكنات ولا يخرج عنها شئ منها فلا نشك انه ليس بواجب

وا ٨١

والا فيعدم بجزء لان المركب لا يتصور عدمه الا بعدم جزء من اجزائه والمفروض عدم دخول غير الاجزاء التي كل واحد منها موجود وذلك لانا اخذنا جميع تلك الممكنات الموجودة بحيث لم يدخل فيه شيء سواها واذا لم يكن ذلك الجميع معدوما فهو موجود اذ لا واسطة بين الموجود والمعدوم وليس ذلك الجميع الموجود بواجب لذاته لاحتياجه الى كل جزء من اجزائه التي كلها ممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فهو اي ذلك الجميع ممكن لانحصار الموجود في الواجب والممكن فله علة لما مر من ان الممكن محتاج في وجوده الى ما يوجده خارجة عن ذلك الجميع اذ الموجد للشيء لا يكون نفسه والا كان موجودا قبل وجود نفسه ولا شيئا من اجزائه والا اوجد ذلك الجزء نفسه لان موجد الكل موجد لاجزائه كلها ومن جملتها ذلك الجزء وانها اي تلك العلة الخارجة عن سلسلة الممكنات توجد لا محالة جزءا من اجزاء تلك السلسلة فان جميع الاجزاء لو وقع بغيرها اي بغير تلك العلة كان المجموع ايضا واقعا بغيرها اذ ليس في المجموع شيء سوى تلك الاجزاء فلم تكن تلك العلة الخارجة علة للمجموع لاستغنائه في وجودها عنها بالمرة واذا كانت العلة الخارجة موجدة لجزء من اجزاء السلسلة فلا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة موجدة داخلة في السلسلة والا توارد موجدان على معلول واحد شخصي وهو اي عدم استناد ذلك الجزء الى علة داخلة في السلسلة خلاف المفروض لانا قد فرضنا ان كل واحد من آحاد السلسلة مستند الى آخر منها الى غير النهاية هذا خلف وايضا اذا لم يستند ذلك الجزء الى علة داخلة كان طرفا لتلك السلسلة فتكون متناهية مع فرضها غير متناهية واذا استلزم وجود شيء عدمه كان محالا فالتسلسل محال اهـ وملخص تقرير شرح المقاصد الاول انه لو تسلسلت العلل والمعلولات من غير ان تنتهي الى علة محضة لا يكون معلولا لشيء لكان هناك جملة هي نفس مجموع الممكنات الموجودة المعلول كل من آحادها لواحد منها وتلك الجملة موجودة ممكنة اما الوجود فلانحصار اجزائها في الموجود ومعلوم ان المركب لا ينعدم الا بعدم شيء من اجزائه واما الامكان فلافتقارها الى جزئها الممكن ومعلوم ان المفتقر الى الممكن لا يكون الا ممكنا واذا كانت الجملة موجودا ممكنا فموجدها بالاستقلال اما نفسها وهو ظاهر الاستحالة واما جزء منها وهو ايضا محال لاستلزامه كون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله لانه لا معنى لايجاد الجملة الا ايجاد الاجزاء التي هي عبارة عنها واما امر خارج عنها ولا محالة يكون

موجد البعض الاجزاء ولا يكون ذلك البعض معلولا لشيء من اجزاء الجملة لامتناع
اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد اذ الكلام في المؤثر المستقل
بالايجاد فلمنع الخلف من وجهين لان المفروض ان السلسلة غير منقطعة وان
كل جزء منها معلول لجزء آخر انتهى وقد نوقش في هذا الدليل بان التعبير بالمجموع
والجميع والجملة يؤذن بالتناهي والغرض عدمه وهذه مناقشة لفظية كما في
شرح السيد على المواقف ترجع لتحرير العبارة يمكن التفصي عنها بارادة غير المتناهي
واقول يناقش فيه ايضا بانه بعد فرض ان السابق منها مؤثر في اللاحق لا اجزاء
لهذا الدليل لان المجموع بمعنى الهيئة الاجتماعية الوحدانية امر اعتباري لا
يعرض للسلسلة الا في العقل وليس موجود في الخارج الا الآحاد والسابق
منها مؤثر في اللاحق الى غير النهاية كما هو الفرض فالفرق بين وجودات الافراد
ووجود المجموع بحسب الخارج غير معقول وانما ذلك بحسب التعقل كما في
تصورات اجزاء الماهية وتصور مجموع تلك الاجزاء بان يتعلق بالامور
المتعددة كالجنس والفصل تارة تصورات متعددة فتكون تلك اجزاء الماهية
وتارة تصور واحد من غير ملاحظة التفاصيل فتكون تلك النوع والماهية
وكمبني الآحاد لا يقتضي علة غير علل الآحاد لانه عين الآحاد لا يزيد عليها
بشيء فعللها علله وقد فرض ان السابق منها مؤثر في اللاحق وما يقال انه
بنظر للافراد دفعة واحدة وهي غير كل فرد فرد على حدته فوجودها غير وجود
كل فرد على حدته فتحتاج الى مؤثر فيجري الدليل مجرد توهم لانه يلزم جواز الشيء
يتحقق له الوجود مرتين في آن واحد مرة مع غيره ومرة في نفسه ضرورة
ان الفرض ان السابق مؤثر في اللاحق بل يوجد مرارا باعتبار تعدد المجموعات
وهو باطل لانه متى وجدت الافراد دفعة واحدة او على الترتيب كما فيما نحن
فيه لا وجود هناك غير ذلك ولا احتياج والا لزم تحصيل الحاصل فالفرق بين
وجود الافراد ووجود كل فرد بحسب الخارج غير معقول كالفرق بين وجود
الافراد ووجود المجموع ولو قيل انه لا وجود ولا احتياج بالنظر لكل فرد بل
هما بالنظر للافراد حتى لا يلزم ما ذكر ففيه انه خلاف الفرض من ان السابق
مؤثر في اللاحق وايضا يلزم جواز الاتيان وجود فرد على حدته بل يلزم
عدم تأتي وجود الافراد دفعة واحدة لانه اذا كان كل فرد على حدته ليس موجودا
فالافراد التفصيلية كذلك ثم قد وجدته قال في شرح المقاصد بعد ما قرره
الله بما تقدم انا لا نسلم افتقار الجملة المفروضة الى علة غير علل الآحاد

وانما يلزم لو كان لها وجود مغاير لوجودات الآحاد المعللة كل منها لعلة وقولهم
انه ممكن مجرد عبارة بل هي ممكنات تحقق كل منها بعلته فمن اين يلزم الافتقار الى
علة اخرى وهذا كالعشرة من الرجال لا يفتقر الى غير علل الآحاد وما يقال ان
وجودات الآحاد غير وجود كل منها كلام خال عن التحصيل اهـ اما لو قلنا بان
المجموع امر وجودي وهو الصورة الوحدانية العارضة للآحاد او الآحاد
مع تلك الصورة بناء على ما قيل ان المركبات تفيض على موادها واجزائها
صورة في نفس الامر فيجري الدليل لكن بدون ملاحظة امتناع اجتماع العلتين
المستقلتين على معلول واحد وبدون لزوم التخلف من وجهين بل من وجه
واحد كما يظهر للتامل وفيه ان هذا القيل بالنسبة للمركبات الحقيقية التي يكون
كل منها حقيقة واحدة بالذات مختصة باللوازم والآثار كما في الانسان المركب
من البدن والنفس وما نحن فيه من المركبات الاعتبارية التي يعتبر العقل لاجزائها
امرا واحدا وان لم يكن واحدا في الحقيقة كما في العشرة المركبة من الآحاد بل
لو قلنا بان المجموع امر وجودي زائد على آحاد السلسلة لا يجري الدليل على التقرير
المستفاد من الاسهل لانه لا يثبت بمجرد حدوث كل فرد حدوث المجموع الا لو
اخذت الافراد الى النهاية او كانت غير مترتبة بان كان التسلسل في المعلولات
حال كونها متقارنة في الوجود اما لو اخذت لا الى النهاية وكانت مترتبة زمانا
كما هو الفرض فلا كما يشهد بذلك الذوق السليم بل انما يقال لا حاجة الى قوله
فلا بد للمجموع من موثر الخ لانه يحصل المقصود بمجرد حدوث المجموع فيكفي
ان يقال ان مجموع السلسلة حادث ضرورة حدوث كل جزء ومن المعلوم ان آحاد
السلسلة مترتبة في الوجود فتتناهى وحينئذ يكون بمعنى البرهان الحادي عشر
وبالجملة فهذا البرهان على فرض صحته لا يفيد على التقرير الملحوظ فيه سوق الامر
الخارج على المجموع الا بطلان التسلسل المترتبة افراده بحسب الزمان سواء كان
السابق من المترتبات موثرا في اللاحق ام لا واما على التقريرات الاخر الملحوظ فيها
امتناع اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد فعلى فرض صحته لا يفيد
الا بطلان التسلسل المترتبة افراده ترتبا طبيعيا **الثاني** منها برهان
التطبيق وهو عمدتها واشهرها بان تفرض السلسلة من الآن لما لا نهاية له
في الازل ونقطع اخرى من الطوفان مثلا لما لا اول له ونطبق اول هذه
على اول الاخرى وثانيها هكذا الى الازل فاما ان يتساويا فيلزم مساواة
الزائد للناقص او يتفاوتا فليس الا بقدر من الطوفان الى الآن والتفاوت

بالمتناهي يستلزم تناهيهما واقول هذا البرهان في نهاية من الظهور الا انه يرد على
اجرائه في سلسلة العالم بعض من المنوع وقد ذكرته في الرسالة مع دفعه وستاتي
زيادة اشكالات واجوبة عنها هنالك وهذا البرهان يفيد استحالة الغير المتناهي
سواء كان مترتبا ام لا وسواء كان متعاقبا ام لا وسواء كان الترتب طبيعيا
او عقليا كما في سلسلة العلل او وضعيا كما في سلسلة الابعاد او زمانيا اي يفيدها
في خصوص ما اذا كان سلسلتين او سلسلة غير متناهية الطرفين *
الثالث منها وهو برهان التضايف ان العلية والمعلولية متلازمان
كالابوة والبنوة بحيث لا يتحقق افراد من هذه الا وقد تحقق بقدرها افراد
من هذه الا ترى انه متى تحقق عشر ابوات تحقق عشر بنوات معها وان كان الابن
الاخير يوصف بالبنوة لا الابوة فان الاعلى بعكسه فقد تكافأ وعلى تقدير
سلسلة العلل المؤثرة الى غير النهاية يلزم تخلف هذا المجمع عليه عند العقلاء وذلك
ان الاخير يوصف بالمعلولية دون العلية وكل واحد مما قبل فيه علية ومعلولية
باعتبارين فاما ان ينتهي الى فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول نظير ما سبق
في مثال الابوات والبنوات حتى يحصل التكافؤ فتنقطع السلسلة والا لزم ان
المعلولية من حيث هي يحصل منها فرد ليس بازائه فرد من العلية وهو باطل لعدم التكافؤ
واقول قوله فقد تكافأ فيه ان التلازم والتكافؤ انما يكون بالنظر للابوة
والبنوة اللذين بينهما ارتباط بان يكون لازما للابوة بنوة ما بعد هذه الابوة من
غير فصل ولازما للبنوة ابوة ما قبل هذه البنوة من غير فصل والعشر ابوات
مع البنوات كذلك واما التلازم والتكافؤ بين البنوة الاخيرة والابوة
الاولى فغير ظاهر الا ترى انه لا يلزم من الابوة الاولى تلك البنوة العاشرة
كما انه لا يلزم من البنوة العاشرة تلك الابوة الاولى وكذلك لا تلازم بين
البنوة العاشرة والابوة التي بعدها كما لا تلازم بين الابوة الاولى والبنوة
التي قبلها اي على فرض ذلك لان فرض الكلام انه لا شيء قبل الابوة الاولى ولا
شيء بعد البنوة الاخيرة العاشرة وانما التلازم يكون بين البنوة الاخيرة
العاشرة والابوة التي قبلها وقوله باعتبارين فيه ان التلازم ليس في هذين
وقوله حتى يحصل التكافؤ فيه ان التكافؤ والتلازم انما يكون بين المعلول الاخير
وما قبله من غير فصل وهو حاصل واما التكافؤ بينه وبين عكسه وهو علة لا
تكون معلولا من حيثية اخرى كما ان المعلول الاخير لا يكون علة من حيثية اخرى
فكلام مخلط اذ لا تلازم بينهما كما انه لا تلازم بين المعلول الاخير وعليته لشيء

بعده وقوله ليس بإزائه فرد من العلية فيه انه بإزائه فرد من العلية الملازمة
له وهي علية ما قبله له فهو متكافئ وكل علية متكافئة مع معلولية وبالعكس
وبالجملة فالتكافؤ في معلولية المعلول المحض وعلية المعلول الذي فوقه بلا وسط
لا علية العلة المحضة فان قيل المراد بالتكافؤ انه لا بد ان يكون بإزاء كل
معلولية علية بان يتساويا في العدد كما يشير اليه قوله بحيث لا تتحقق افراد
الى معنى يقتضي هنا ثبوت العلة المحضة قلنا هذا غير لازم في غير المتناهي
فهذا البرهان هذيان وان كان كلام المقاصد والمواقف يقتضي صحته حتى على
فرض صحته لا يتم الا في سلسلة متناه احد طرفيها بالفعل وواقفة عند حد
ايضا اما لو فرضت السلسلة غير متناهية الطرفين بان تقارنت العلل
والمعلولات في الوجود او فرضت السلسلة غير متناهية وغير واقفة عند
حد فيما لا يزال وان كانت متناهية فعلا فلا بد له على بطلانها بل بد له على
بطلانه لا انتهائها الى علة محضة فان قيل اذا كانت غير واقفة عند حد وكانت
متناهية بالفعل لزم عدم خلو السلسلة عن المعلول المحض ضرورة ان كل
علة قبل ايجادها لمعلولها توصف بالمعلولية دون العلية قلنا حينئذ لا وجه
لتخصيص اجراء البرهان بالمعلول الاخير وهذا البرهان ليس ثالثا في
المواقف بل رابعا وعلى فرض صحته لا يتم الا في سلسلة مترتبة تعاقبت اولا بشرط
ان يكون السابق منها مؤثرا في اللاحق الرابع منها ان ما بين الاخير وكل فرد
من السلسلة متناه ضرورة حصره بين حاصرين فوجب تناهي السلسلة
فانها لا تزيد على مجموع ذلك الا بالمبدأ والغاية واقول قوله فوجب الخ فيه
ان اللازم حينئذ تناهي ما بين المعلول الاخير وكل فرد لا تناهيها وقوله على
مجموع ذلك اي ما بين المعلول الاخير وكل فرد وقوله الا المبدأ والغاية
فيه انها تزيد على المجموع بافراد وما دون غير متناهية اذ كان المراد من
كل فرد الكل المجموعي التفصيلي اي بان يلاحظ كل فرد مبدأ على سبيل التفصيل
واما اذا كان المراد الكل المجموعي الاجمالي اي بان تلاحظ الافراد التفصيلية
دفعة واحدة او المجموعي الاجمالي الغير المتناهي فمسلم ان السلسلة لا تزيد
على المجموع الا بمبدأ واحد وغاية الا ان المبدأ غير متناه فعلى كل لا تناهي
للسلسلة وبالجملة فهذا البرهان لا يناسب السلسلة المفروض عدم
تناهيها من وجه قال في شرح المقاصد الوجه السادس انا نأخذ من هذا
المعلول كالمعلول الاخير وكل من علله البعيدة الواقعة في السلسلة متناه

ضرورة كونه محصورا بين حاصرين وهذا يستلزم تناهي السلسلة لانها حينئذ
لا تزيد على المتناهي الا بواحد بحكم الحدس فانه اذا كان ما بين مبدأ المسافة وكل
جزء من الاجزاء الواقعة فيها لا تزيد على فرسخ فالمسافة لا تزيد على ذلك الا
بالمبدأ او الغاية او بالغاية ان جعلنا المبدأ مندرجا فيما بين وفيه نظر بانه
لا يصلح للمناظرة والزام الخصم لانه قد لا يذعن للمقدمة الحدسية بل ربما يمنعه
مستندا بانه انما يلزم ذلك لو كان مراتب ما بين متناهيا كما في المسافة واما
على تقدير لا تناهيها كما في السلسلة فلا اذ لا ينتهي الى ما بين لا يوجد ما بين
آخر ازيد منه اهـ مع بعض تصرف وهذا البرهان ليس بانيا في المواقف ايضا
بل هنا الثالث وعلى فرض صحته لا يتم الا في سلسلة مترتبة ترتبا طبيعيا او زمانيا
او عليا او وضعيا تعاقبت افرادها اهـ الا فلا وجه لتخصيصها بالمجتمعة
افرادها في الوجود كما صنع شارح المواقف لكن الخامس منها ان من القواعد
وجوب سبق العلة فلا بد من فرد لها ليس معلولا والا كانت العلة والمعلول
سيان في التعاقب وقوله قوله انه من القواعد الخ اي بان تكون علة الشيء
سابقة على معلولها وهو مسلم الا ان السلسلة لا تخالف القاعدة بل تنطبق
عليها اذ كل علة فيها سابقة على معلولها وقوله فلا بد الخ من اين هذا وقوله والا
الخ فيه ان العلية والمعلولية اللتان هما سيان في التعاقب في السلسلة علية
الشيء لما بعده ومعلوليته عما قبله وهذا لا ضرر فيه وانما الضرر ان تكون علية
الشيء لما بعده مساوية لمعلولية ما بعده عنه في التعاقب وهذا بمعزل عن
السلسلة وعبارة شرح المقاصد الوجه الرابع انا نعزل المعلول المحض من
السلسلة المفروضة ونجعل كلا من الآحاد التي فوقه متعددا باعتبار وصفي
العلية والمعلولية لان الشيء من حيث انه علة مغاير له من حيث انه معلول
فتحصل جملتان متغايرتان بالاعتبار احداهما العلل والاخرى المعلولات ويلزم
عند التطبيق بينهما زيادة وصف العلية ضرورة سبق العلة على المعلول
فان كل علة لا تنطبق على معلولها في مرتبتها بل على معلول علتها المتقدمة عليها
بمرتبة لخروج المعلول الاخير لعدم كونه مفروضا للعلية فلزم زيادة مرتبة
العلل بواحد والا بطل السبق اللازم للعلة ومعنى زيادة مرتبة العلية
ان يوجد علة لا تكون معلولا وفيه انقطاع السلسلتين اهـ وقوله لا
تنطبق على معلولها اي الحقيقي المقارن لها بالحقيقة وقوله في مرتبتها اي السبق
بان تكون سابقة على معلولها وقوله لخروج المعلول الاخير علة لقوله

وان

فان كل علة لا تنطبق وبالجملة فلا نسلم خروج المعلول الاخير وعزله عن علة
حتى لا يكون الانطباق بالنظر لمعلولها ولو سلم خروجه وان الانطباق بالنظر
لمعلول علتها حتى يتساويا فلا نسلم عدم سبق العلة فان العلة سابقة على ما
هو علة له في الحقيقة ونفس الامر وهو معلولها المتقدمة عليه وكون الانطباق
بالنظر لمعلول علتها المقتضى للتساوى لا يقدح في ذلك ولو كان الكلام في
السبق بالنظر للعلة والمعلول الاعتباريين فلا نسلم لزوم السبق على انه
على فرض ان هناك فرد اعلة وليس معلولا لا يندفع كون العلة والمعلول
سيان في التعاقب بالنظر لبقية الافراد فالحق ان هذا البرهان هذيان
وان كان ظاهر كلام المقاصد تسليمه ولم يذكره في المواقف وعلى فرض صحته
لا يتم الا في سلسلة مترتبة ترتبا عليا **السادس** منها وهو ان
السلسلة اما ان تنقسم بمتساويين اولا والا لارتفع النقيضان فتكون
اما زوجا او فردا وكل منهما متناه ضرورة حصره بين حاصرين فان كل زوج
اقل من الفرد بعده بواحد واكثر منه قبله بواحد كالاربعة بعد الثلاثة
وقبل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين والاربعة
اقول كون السلسلة زوجا باطل حتى يقطع النظر عن كون الزوج
لا يزيد على الفرد الذى قبله الا بواحد ضرورة ان القسم الذى فيها لا يزال
الذى له آخر في جهتنا متناه ومساوي المتناهي متناه وقوله او فردا اى والفرد
لا يزيد على الزوج الذى قبله الا بواحد كما انه ينقص عن الزوج الذى بعده
بواحد فلو جعلت فردا فاما ان تكون ناقصة عن جعلها زوجا او زائدة على
جعلها زوجا وكونها ناقصة يقتضى تناهيها لان كل عدد يكون اقل من عدد
آخر يكون متناهيا بالضرورة كيف لا وهو محصور بين حاصرين هما البقية
والواحد الذى بعده خصوصا ان الزوج التي هي ناقصة عنه متناه وكونها
زائدة كذلك لان الزيادة بواحد وهو متناه والزائد بمتناه متناه
واقول هذا الكلام لا يجرى الا في المحدود المتناهي واما غير المتناهي
لا يقال فيه انه ينقسم الى زوج او الى فرد بهذا المعنى ولا يقال فيه انه ينقسم
بمتساويين او لا فلنا ان نختار انها تنقسم الى غير المتساويين وتكون
الزيادة الى غير النهاية كما ان السلسلة الغير المتناهية الطرفين لا تنقسم
الا الى المتساويين مع كون كل من القسمين الى غير النهاية ثم قد وجدته
قال في شرح المقاصد ورد بانا لا نسلم ان كل ما لا ينقسم متساويين

فهو فرد وانما يلزم لو كان متناهيا فان الزوجية والفردية من خواص العدد
المتناهي وهذا البرهان خاص بمن في المقاصد ولم يذكره في المواقف وعلى فرض
صحته يتم في السلسلة المترتبة وغير المترتبة الشارح منها
وهو ان السلسلة محتوية على آحاد والوف فان كانت عدة آحادها
مساوية لعدة جملها اذا قسمت الوفا لزم مساواة الآحاد للالوف وان تفاوتا
فبقدر متناه اذ ليس الا بقدر ما يزيده الالف على الواحد والمتفاوت
بالمتناهي متناه أقول قوله محتوية على آحاد والوف ان اريد
انها محتوية بالفعل على الآحاد واما احتواؤها على الالوف فبمعنى عدم
الوقوف الى حد ففيه انه لا يلزم على تقدير التفاوت الا ان كل الف يزيد
على الواحد بتسعمائة وتسعة وتسعين وهذا لا يقتضي تناهي السلسلة
المركبة من تلك الالوف التي لا تقف عند حد ومن الآحاد الغير المتناهية
بالفعل على انه يقتضي زمانا غير متناه وان اريد انها محتوية على الالوف
بالفعل ايضا بان يلاحظ احتواؤها على الالوف بالفعل ففي المساواة او التفاوت
ان كان باعتبار فرد فرد من غير وقوف الى حد فلا يلزم من التفاوت باعتبار
كل فرد فرد تناهي السلسلة وان كان باعتبار ملاحظة الافراد المفصلة
دفعة واحدة وكان الحكم من باب الكلية فكذلك وان كان باعتبار جملة
السلسلة او باعتبار ملاحظة الافراد المفصلة دفعة واحدة وكان الحكم
من باب الكل فالمساواة صحيحة لان السلسلة الغير المتناهية لو لوحظت
الوفا او آحادا او مئات الى غير ذلك لم تزل جملتها شيئا واحدا وذلك لا ينافي
ان بعض تقاسيمها تزيد عن بعض لا يقال من المعلوم ان عدد الآحاد يزيد
على عدد الالوف فان كل الف من الآحاد يتحقق واحد من الالوف حتى
يكون عدة مائة الف من الآحاد عدة مائة من الالوف فكيف تكون
الجملة واحدة لان فرض الكلام بالنظر للافراد ومعروضات الاعداد
وهي واحدة لا بالنظر للاعداد والا لما قال لزم مساواة الآحاد للالوف
المقتضي ان الالوف ازيد بل كان يقول لزم مساواة عدد الالوف
لعدد الآحاد مع ان عدد الآحاد ازيد ولو سلم فيقال ان الاعداد هذه
امور اعتبارية لا ثبوتية فلا يقتضي التفاوت فيها التفاوت في معروضاتها
حتى لا تكون جملة الآحاد والالوف شيئا واحدا على انا نمنع كون الآحاد
منقطعا فان السلسلة اذا كانت غير متناهية كان بعضها الذي من

الجانب الغير المتناهي ايضا غير متناه مع كونه اقل من المجموع فكذا عدد الوفها
او مئاتها او عشراتها غير متناه واذا كان اقل من عدد الآحاد وان اريد انها
محتوية على الوف بمعنى ان آحادها تكون الوفا واحتواؤها على الآحاد
انما هو في ضمن تلك الالوف التي هي الاجزاء فالآحاد حينئذ اجزاء لاجزائها واما
اجزاؤها فهي الالوف لا غير فنقول اما اولا فيكون الكلام قاصر المقصود على
سلسلة الالوف واما ثانيا فالمساواة او التفاوت ان كان باعتبار فرد فرد
من غير وقوف الى حد فلا يلزم من التفاوت باعتبار كل فرد فرد تناهي السلسلة
على انه يقتضي زمانا غير متناه وان كان باعتبار ملاحظة الافراد التفصيلية
دفعة واحدة وكان الحكم من باب الكلية فكذلك وان كان باعتبار جملة
السلسلة او باعتبار ملاحظة الافراد التفصيلية دفعة واحدة وكان
الحكم من باب الكل فينظر فان كانت المساواة بمعنى المماثلة بحيث يكون كل
ينقسم الى ما ينقسم اليه الآخر فنسلم بطلانها الا ان التفاوت وعدم المساواة
بهذا المعنى لا يقتضي التناهي سواء كان ما به التفاوت متناهيا او لا
الا ترى انه لو فرض سلسلة آحاد الى غير النهاية وسلسلة اثنين كذلك
يكون كل منهما غير متناه مع انهما ليستا متساويتين بهذا المعنى على ان
التفاوت ليس بقدر متناه بل بسلاسل غير متناهية لان السلسلة التي
آحادها الوف تكون في الحقيقة الف سلسلة كما ان سلسلة الاثنين
سلسلتين وان كانت المساواة بمعنى المقابلة وعدم التقاطع بمعنى انه
لا يوجد مرتبة من هذا الاعتبار الا وجد نظيرها من الاعتبار الآخر
فلا يوجد فرد من الالوف الا ويوجد فرد يقابله ويناظره من الآحاد
فلا نسلم بطلان المساواة بهذا المعنى حتى يلزم التناهي كما في سلسلة
الآحاد وسلسلة الاثنين الى غير النهاية فانهما وان لم يتساويا بالمعنى
السابق فهما متساويان بهذا المعنى وقد اعتبر في المقاصد العدد لا
المعروضات والمعدودات كما صنع الامير واعتبر زيادة عدد الآحاد
على عدد الالوف وقرر البرهان بكيفية اخرى ثم رده وكذبه
وعلى فرض صحة هذا البرهان يتم في السلسلة المترتبة وغير المترتبة
اجتمعت في الوجود او تعاقبت وهو غير مذكور في المواقف الثامن
منها ان كل فرد يحكم بانه فرع فقبله غيره فاما ان تستمر سلسلة الاحكام
فتكون ازلية وهي مسبوقة بسلسلة المحكوم بوجودها قبل فيلزم سبق

الازلى للازلى وهو تناقض اذ للمتاخر ليس ازليا او تنتهى لفرد لا يحكم بانه
فرغ قبله غيره فتنقطع السلسلة اقول ـــــ قوله فرغ قبله غيره اى حصل
الوجود وفرغ منه قبله وقوله فتكون ازليه فيه ان غاية ما هناك انها
لا تقف عند حد وان كل ما خرج الى الفعل فهو متناه فلا تكون ازلية
وقوله فتنقطع السلسلة فيه انه لا يلزم من الانتهاء المذكور انقطاع السلسلة
لجواز ان الفرد قبله غيره وان لم يقع الحكم بذلك الا ان يقال المراد بعدم
الحكم عدم تاتى الحكم لعدم وجود المحكوم به لكن يكون الكلام غير حاصر
حرر وقوله المحكوم الخ اى الافراد المحكوم بوجود بعضها قبل البعض الآخر
وقد اعترض العلامة الامير على هذا البرهان فقال لكن هذا انما يتم اذا لزم
من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع على ان التحقيق ان الحكم بل
وصحته امور اعتبارية لا ثبوت لها فى الخارج اهـ وقوله اذا لزم من سبق
الخ اى سبق كل فرد من افراد السلسلة المحكوم عليها لكل فرد من سلسلة
الاحكام وقوله سبق المجموع للمجموع اى سبق مجموع السلسلة المحكوم
عليها لمجموع سلسلة الاحكام ويحتمل ان السبق بالنظر للافراد المحكوم
عليها فقط فيكون اعتراضا على السبق الماخوذ من اول البرهان وقوله
على ان التحقيق الخ اى ومن المعلوم انها فى الذهن متناه لانه لا يلزم من
كون المعلوم غير متناه ان العلم غير متناه لجواز ان يعلمه على سبيل الاجمال
وهذا البرهان لم يذكره فى المقاصد ولا فى المواقف وعلى فرض صحته لا
يتم الا فى السلسلة المترتبة التاسع منها لزوم اجتماع الوجود
والعدم ضرورة ان كل فرد مسبوق بعدمه الازلى وقدم السلسلة
يستدعى وجود الافراد فى الجملة ازلا فاجتمع فى الازل وجود ذلك
الموجود وعدمه متناهيا اقول ـــــ قوله لزم الخ اى او التناهى ان لم
تكن السلسلة قديمة وهو المطلوب وهذا البرهان لم يذكره فى المقاصد
فى بحث التسلسل ولا فى المواقف وذكره فى المقاصد فى مبحث الاجسام
مادسا الكن بالمعنى وهو ظاهر وتضعيفه بان الازل ليس عبارة عن
حالة مخصوصة شبيهة بالظرف حتى يلزم اجتماع المتنافيين فى محل
واحد مدفوع بان فى العبارة تسامحا والمعنى فاجتمع فى بعض الافراد
الوجود والعدم فى حال ازليتها وعدم سبق كل للآخر فيكون بعض
الافراد قديما للتنافى فان قد يقال الفرع يدفع الاعتراض الذى ذكره

شارح المقاصد على هذا البرهان ثم هذا البرهان لا يتم الا في المترتبات بحسب الزمان
بان يكون السابق متقدما على اللاحق بالزمان سواء كان علة فيه ايضا ام لا اذ يتصور
فيها لزوم فراغ ما لا نهاية له وهو باطل وحاصله ان معنى حوادث لا نهاية لها انه دخل
في الوجود حوادث فقد حصرها الوجود وفرغ منها متعينة هنا وحدثت فكيف
تكون لا نهاية لها هذا تناقض وتهافت اقول ـــ قوله فكيف تكون لا نهاية له فيه
نظر فان الوجود وصف لها مع كون افرادها غير متناهية وليس يلزم انه
متى كان الوجود لكل فرد لها تكون متناهية بل هذا لا يزيد على اصل الدعوى بشيء
ولا يزيد عن قولهم كل ما وجد في الخارج لا بد ان يكون متشخصا متميزا وهو لا
يقتضي التناهي وهذا البرهان لم يذكره في المقاصد ولا في المواقف وعلى فرض
صحته يتم في المرتبات وغير المرتبات ـــ الدليل العاشر ـــ انه حيث كان كل
فرد حادثا كان مجموع السلسلة حادثا قطعا ضرورة انه لا وجود للكل الا بالاجزاء
فيتناهى اقول ـــ قوله كان مجموع السلسلة الخ فيه انه اذا اريد بمجموع السلسلة
الهيئة الاجتماعية فهي امر اعتباري فلا معنى لحدوثها واذا اريد به مجموع الآحاد
واخذ حدوث كل فرد على سبيل التفصيل فهو لا يتم بداية مجموع السلسلة لان
تفصيل الغير المتناهي ليس في وسعنا وان اخذ حدوث كل فرد على سبيل الاجمال
فالتالي عين المقدم غاية الامر ان الفرق اعتباري وان الحكم في المقدم من باب
الكلية وفي التالي من باب الكل فلا يزيد الكلام على اصل الدعوى بشيء ولو سلم
ان المجموع امر وجودي زائد على آحاد السلسلة فلا يلزم من حدوث كل فرد
حدوث المجموع الا لو اخذت الافراد الى النهاية او كانت غير مترتبة بان كان التسلسل
في المعلولات حال كونها متقارنة في الوجود دون العلل اما لو اخذت لا الى النهاية
وكانت مترتبة زمانا كما هو الفرض فلا يلزم من حدوث كل فرد حدوث المجموع
كما تقدم في تقرير البرهان الاول كما يشهد بذلك الذوق السليم والبصيرة الوقادة
وان لزم اجتماع الوجود والعدم في الافراد الغير المتناهية استحالة قدم
المجموع كما هو مؤدى الدليل التاسع فكان الصواب ان يقال بدل هذا البرهان انه
بين حدوث كل فرد من افراد السلسلة وبين عدم تناهيها تناف لان عدم تناهي
افرادها يستدعي قدم الافراد في الجملة ضرورة ترتب افرادها في الوجود وان لا
تناهت فالقدم مناف للحدوث والحدوث مناف لعدم التناهي وهذا البرهان لم يذكره
في المواقف وذكره في المقاصد في مبحث التسلسل لكن لا على وجه الاستقلال بل
ذكر ما يفيده في الوجه السادس الذي هو رابع مناقشاته في تبيين التناهي وان

المتالف من الاعداد المتناهية لايكون الا متناهيا وهو في غاية الضعف لانه زيادة للدعوى بل هو ابعد منها واخفى لان التالف من نفس الآحاد اقرب الى التناهي من التالف من الاعداد التي كل منها متناهية الآحاد فالمنع عليه اظهر وانما يتم لو كانت عدة الاعداد المتناهية متناهية وهو غير لازم ومن هٰهنا يذهب الوهم الى ان هذا استدلال لثبوت الحكم اعني التناهي للكل على ثبوته للكل وهو باطل اهـ وذكره في مبحث الاجسام على وجه الاستقلال مع جملة ادلة اولا وتلك الادلة ضعيفة جدا وقد ضعف صاحب المقاصد الجميع وقد عرفت انه غير مسلم في السادس الذي هو التاسع هنا وبالجملة فهذا البرهان على فرض صحته لا يتم الا في المترتب بحسب الزمان سواء كان السابق علة في اللاحق ام لا والله سبحانه وتعالى اعلم وانما تعرضت لتضعيف الضعيف من تلك البراهين لان التمسك بالضعيف يوهن عقائد الطالبين ويوسع مجال الطاعنين ومطاعن الجاهلين وكيف تبنى تلك المطالب العالية على امثال هذه الدلائل الواهية حتى الحادي عشر يجب به لانه يبعد منه في بادي الرأي والوهم وقد اشار الخ حيث قال ولا يهولنك عدم تمام بعض الادلة فانها والحمد لله كثيرة انه لم يكن هذا فذاك والله يتولى هداك بل قد منع منها الثامن والاول ايضا بالفعل عند التامل القوي اي تامل ذي البصيرة الوقادة نعم برهان التطبيق الخ استدراك على قوله بحذوهما عن الثاني الخ فانه يتوهم منه انه لا يرد على الثاني وهو برهان التطبيق شيء سلسلتين اي متناهيتا الطرف في كل منها او بجوازهما اي السلسلتين والسلسلة الغير المتناهية الطرفين مطلقا اي اجتمع في الوجود او تعاقب ترتب اولا فهو يفيد استحالة سلسلة الحوادث اليومية الزمانية سواء كانت افرادها مترتبة في الوجود ام لا وسواء كانت متعاقبة كالحركات الفلكية اولا وسلسلة الحوادث الذاتية ايضا وان لم تترتب كما في النفوس الناطقة بناء على قدمها وعدم تناهيها وان كانت الحوادث الذاتية باطلة وان لم تتسلسل وسلسلة الحوادث التي بعضها ذاتي وبعضها زماني لانه الاصل وايضا لو كان مساويا لجاز وجود الحادث في الازل بترجح الوجود على مساويه مترتبا اولا اي خلافا للحكماء في اشتراطهم الترتب والاجتماع في الوجود فيما ضبطه الوجود فان غاية ما ينتجه هذا الشرط انما هو السهولة بل هذا الشرط اعتراف بالتخلف قال في المواقف وشرحها وانت تعلم ان الدليل يعني برهان التطبيق وما في معناه لو جرى بانه في كل ما ضبطه وجود فتخصيص المدلول ببعض ذلك المضبوط اعني المقيد بالاجتماع مع الترتيب اعتراف بالتخلف وبالنقض اهـ مع حذف بل هو راجح اي

قوله في بادي الرأي اي ... [illegible] (٥١)

بالذات او بالغير ترجيحا دائما لا يمكن تخلفه فيكون ترجيح الوجود اى ترجح
الوجود من غير مرجح بل الترجيح بمرجح محال ايضا لان الراجح بالذات لا يمكن ان
يكون مرجوحا لان ما بالذات لا يتخلف لما يلزم عليه من ان المرجوح الخ
اى ومن ان الراجح مرجوح ومن انه راجح لا راجح ومن انه مرجوح لا
مرجوح اى فيلزم على هذا اجتماع النقيضين وعلى الاول يلزم اجتماع الضدين
وكل محال ولو نظر الخ جواب عن ما عسى ان يقال ان الجواب المذكور قد
روعى فيه ان العدم قسمان قسم ازلى وهو الراجح وقسم فيما لا يزال وهو المساوى
فلقائل ان يقول لا نسلم ان العدم قسمان بل هو فى الازل وفيما لا يزال واحد
وحاصل الجواب عن هذا انه وان كان واحدا فى الازل وفيما لا يزال لكن الراجحية
مشروطة بشرط وهو عدم امكان التاثير فى الازل فيكون مساويا فيما لا يزال
وراجحا فى الازل لوجود الشرط وهو عدم امكان التاثير فيه ان راجحيته
مشروطة الخ اى فالراجحيه ليست بمحض ذاته ولا بالغير اعنى رجحانا دائما لا يمكن
تخلفه حتى لا يتاتى الوجود ولا يتاتى كون العدم مساويا له بل الرجحان بالغير
فى الازل فقط وحينئذ فيتاتى الوجود ويكون العدم مساويا له فيما لا يزال وذلك
فى الازل اى التاثير الغير المتاتى فانه يكون مساويا اى بحسب الذات وبحسب
الغير ايضا اما بحسب الذات فظاهر واما بحسب الغير فلاستواء الوجود والعدم
بالقياس الى ذلك الغير المرجح بمعنى ان الغير لا يقتضى ترجيح احدهما على التعيين دون
الآخر ترجيحا لا يمكن تخلفه وان رجح ترجيحا يمكن تخلفه كما انه يقتضى ترجيح احدهما
لا على التعيين ترجيحا لا يمكن تخلفه ضرورة ارتفاع النقيضين عند عدم ترجيح
احدهما فالراجحية فيما لا يزال غير خاصة بالعدم بل تاتى فى الوجود ويجوز
انفكاكها وانتقالها بخلاف الراجحية فى الازل فانها خاصة بالعدم ولا يجوز
انفكاكها وانتقالها فلذلك جعل العدم فى الازل راجحا بالغير وفيما لا يزال مساويا
ومع ذلك اى مع الاشكال والجواب المتقدمين ففيه اشكال قوى وهو لزوم
الجبر والقهر الخ ففيه انه يلزم جبر البارى تعالى اى الجبر على ترجيح احدهما
لا على التعيين بخلاف كل واحد على التعيين فانه لا جبر بالنسبة اليه لانه يصح فعله
كما يصح تركه ولا معنى للاختيار غير صحة الفعل والترك لا يقال انه لا جبر لان هناك
مندوحة عن الترجيح وهو عدم الترجيح لاحدهما فى الازل لان هذا لا يدفع وجوب
الترجيح فيما لا يزال فلا يدفع وجوب ودوام عدم الترجيح فى الازل جبرا لان
الجبر لا يكون الا بالنسبة للفعل الا ترى ان وجوب ودوام ترك المحال لا يعد

جملوا كما عرفت اى من لزوم اجتماع النقيضين وهو انه مسا ولامساو
وما هنا الاجبارلى فلا اختيارا صلا الا من غير وسط ولا بوسط كما فى الجزء
مع الكل وكما فى النتيجة عقيب النظر بناء على ان بينهما وبين النظر تلازم عقلى
فانه ينافى ترك الجزء بترك الكل وترك النتيجة بترك النظر بان لا يتخلفا معا
وان كان لا ينافى ترك الجزء عند وجود الكل وترك النتيجة عند وجود النظر
لا يقال ان دوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لاينافى الاختيار بالنسبة
الى الذات كامتناع ترك وجود ما اراد الله وجوده وكامتناع ترك اغماض العاقل
ما دام عاقلا عينيه عند قرب ابرة من عينيه لقصد الغمز فيهما بسبب كونه
عالما بضرر الترك وما هنا كذلك لان امتناع الترك لما يلزم على الترك من
المحال لانا نقول امتناع الترك ودوام الفعل هنا بالقياس الى نفس الترك ونفس
الفعل لان الترك محال والفعل واجب لا بالقياس الى امر خارج حتى يصح الفعل
والترك بالنسبة الى ذاته فيثبت الاختيار بالقياس اليهما والا لزم صحة المحال
من ارتفاع النقيضين بالنسبة الى ذاته ففرق بين ما هنا وهناك
فيكون عدم الترجيح اى فيكون العدم علة فى العدم لكن فيه الخ اى فالجواب انه
اندفع لكن فيه الخ ان مناط المقصود اى من اثبات البارى تعالى وقوله لانه
يصدق الخ اى لان عدم الترجيح يصدق عند ثبوت شئ الا انه لم يرجح الوجود
وعند عدم ثبوت شئ راسا فلا يكون متعينا للمطلوب واذا كان مناط المقصود
هو الترجيح للوجود فيكون اعتبار العدم فى الاستدلال ليس الا تكلفا لا يقال ان
اعتباره باطل لا تكلف لانه وان لم يكن مناط المقصود الا ان له دخلا فى
الاستدلال ضرورة اعتبار التساوى والتساوى لا يكون الا بين شيئين
ولذلك قال ان مناط المقصود الخ ولم يقل ان المفيد للمقصود هو الخ حتى لا يكون
له دخل اصلا لا يقال اذا كان له دخل فيكون الاستدلال متوقفا عليه فلا يكون
اعتباره فى الاستدلال تكلفا لان وجه التكلف انه يتأتى الاستدلال بالوجود
والحدوث وحده كما يأتى تقريره فلا داعى الى اعتبار العدم فى الاستدلال المؤدى
الى الاعتراض والجواب لا يقال فى اعتبار العدم مع الوجود فى الاستدلال مع كفاية
الوجود وحده فى ذلك تكلف حتى ولو كان فى اعتبار العدم افادة للمقصود اى
فليس التكلف فى اعتبار العدم خاصا بكون مناط المقصود هو ترجيح الوجود لانه
اذا كان العدم مناطا للمقصود ايضا فيكون اعتباره مع الوجود اولى من
الاقتصار على الوجود لان فيه جهة تكثير لما يفيد المطلوب ولا ضرر

في ذلك اى في عدم استمرار الترجيح ان العرض لا يبقى زمانين قد استدل ايضا
على ذلك بان العرض لو بقى زمانين لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام العرض
بالعرض وهو باطل ويدفع بانه لا مانع من قيام العرض بالعرض بالتبعية للمحل ولو
سلم فينتقض بوجود العرض ولو زمانا واحدا فانه معنى قائم به فان قيل ان الوجود
عين الموجود فيعارض بان البقاء كذلك بان لا يكون امرا زائدا على العرض
لكن فيه الخ اى في قوله او يقال الخ ثم اقول ايضا الخ اى فلا يصح ان يكون العدم
اثرا بحسب الخارج حتى يتم الاستدلال بل باعتبار العقل وايضا لا تمايز في
الاعدام بحسب الخارج فلا يصلح بعضها علة وبعضها معلولا فيه وقد قال
السعد في شرح المقاصد والتحقيق ان تساوي طرفي الممكن ليس الا في العقل
فالمرجح لا يكون الا عقليا وعدم العلة او عدم الممكن ليس نفيا صرفا بل كل منهما
ثابت في العقل ممتاز عن الاخر فيصلح احدهما علة للاخر في حكم العقل ولا يلزم
منه صلوح عليته للوجود ليلزم انسداد باب اثبات الصانع لان ذلك انما
يكون بحسب الخارج اهـ سلب صرف اى نفي محض لا تحقق له الا في اعتبار
الذهن خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم الممكن ثابت في نفسه من غير مؤثر
فيه وانما التاثير في اخراجها من العدم الى الوجود وكيف يتاتى اخراجها الى
الوجود مع انها ثابتة حينئذ بذاتها ونفسها وما بالذات لا يتخلف وتمسكوا بوجوه
منها ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت اما الصغرى فلانه قد يكون معلوما
فيتميز عن غير المعلوم ومرادا فيتميز عن غير المراد ومقدورا فيتميز عن غير
المقدور واما الكبرى فلان التميز عند العقل لا يتصور الا بالاشارة العقلية
بهذا وذاك والاشارة تقتضي ثبوت المشار اليه ضرورة امتناع الاشارة الى
النفي الصرف ومنها انه ممكن وكل ممكن ثابت لان الامكان وصف ثبوتي فيكون
الموصوف به ثابتا والجواب ان كلا من التميز والامكان يقتضي لكنه ثبوت
المتميز والممكن في الذهن وانما يلزم ثبوتهما خارج الذهن لو كان كل من التميز
والامكان ثابتا في الخارج وايضا لو اقتضيا الثبوت عينا لزم ثبوت الممتنعات
لتميزها والمركبات الخياليات لتميزها وامكانها واما الجواب بان امكان الشيء
هو اقتدار الفاعل عليه ففاسد لانه معلل بالامكان وعدمه بعدمه فهو
غيره ولانه لا يكون الا بالقياس الى القادر بخلاف الامكان فان قيل الامكان
العقلي هو الامكان الذاتي واما الامكان الاستعدادي فهو وجودي لانه
عبارة عن كيفية حاصلة للشيء مهيئة اياه لافاضة الفاعل وجوده عليه

فيه كالصورة والعرض مختلفة بالقرب والبعد والشدة والضعف فان استعداد
المضغة للانسانية اقرب من استعداد العلقة وهو من النطفة فالاشكال ان
الحادث قبل وجوده ممكن بالامكان الاستعدادي لجواز ان يحدث من غير ان يكون
هناك مادة وامور معدة لها الى وجود الحادث فيها وانما هذا مبني على الايجاب ضرورة
امتناع استناد الحادث الى العلة القديمة من غير حوادث معدة ولا يكون هذا
من الانقلاب لان المقابل للوجوب والامتناع هو الامكان الذاتي لا الاستعدادي
فلا ينفع في مقام الاستدلال لانا استدعاء المتساويين للمرجح ليس الا باعتبار
العقل ضرورة ان احدهما اعتباري ليس العدم راجحا الخ اي بمراعات انه
شيء واحد ومراعات انه امر حقيقي فرضا والا اذ روعي انه قسمان قسم في الازل
وقسم فيما لا يزال او انه اعتبار كما هو الواقع فبالنسبة الى الوجود في الخارج لا في اعتبار العقل
مع اعتباره انه راجح والا لما تأتى الوجود اي لان الرجحان ذاتي وما بالذات
لا يتخلف وهو ظاهر اي لما ان العدم سابق وايضا لو كان هو مرجحا لكان
الوجود راجحا فيكون واجبا اما ضروري من لزوم الجبر وهذا بالنظر الى اصل
الجواب وقوله او تكلف اي لحصول الاستدلال بدون اعتباره بالطريق الاول
وهذا التكلف منظور فيه لما بعد الجواب واو مانعة خلو تجوز الجمع فان القسم
والتكلف مجموعان قبل الجواب واعلم ان هذا الاجمال بمراعاة انه امر حقيقي واما
بمراعاة انه اعتبار كما هو الواقع فكونه راجحا او لا على حد سواء واعتباره في الاستدلال
عبث من لزوم اثبات العدم ان اريد الترجيح بحسب الخارج وكون الاستدلال لا
يفيد شيئا ان اريد الترجيح والتساوي بحسب اعتبار العقل فالمناسب
الخ اي فالمناسب عند الاستدلال بالامكان الذي هو طريقة الحكماء في الاستدلال
وان كانت هي المشهورة بان يقال الخ هذه طريقة المتكلمين من الاستدلال بجهة
الحدوث ولا لزم انه موجود الخ اي لان الوجود ذاتي وما بالذات لا يختلف
حتى يثبت وقتا دون آخر وانه قابل للوجود اي استمراره آنين فاكثر
ولا يقال انه يلزم على هذا الجبر ايضا لانا نقول الجواب عن المتقدم جواب عن
هذا لانه متى ثبت الاختيار بالنسبة للمتقدم ثبت بالنظر لهذا ايضا الا انه
في الاول يكون من غير وسط وفي الثاني بوسط لان الاختيار يكون بالنظر
لما قبل الوجود واما بعد الوجود فيتعين احد الامرين من استمرار الوجود
او رفعه بل يقال ان الاستمرار ليس الا الوجود ماخوذا بالاضافة الى الزمان
الثاني وحينئذ فلا جبر لانه لم يكن الا الرفع فيصح ان يثبت ويراد او يسترد

قوله

لا يخلو الحال الخ وايضا يلزم توقف الشيء على نفسه وايضا التاثير لا يعقل الا
بين اثنين يكون احدهما متحققا مفيدا للآخر فان كان الاول لزم الخ ولا يجاب
بانها مؤثرة فيه في حال وجودها بهذا الوجود كما يجاب عن مثل هذا الاشكال
في وجود الحادث للفرق بين ما هنا وهنالك والا لزم لانه متى كان مؤثرا كان
ثابتا بقي احتمال الخ اي لان ما تقدم لا يفيد الا بطلان كون المؤثر
حادثا صرفا لان الدور والتسلسل لا يلزمان الا كذلك واما اذا كان المؤثر
قديما سواء كان بواسطة او لا فلا يلزمان مباشرة اي من غير واسطة
ليس هو القديم اي فقط بل القديم وغيره والدليل على ذلك السند
استند اي مباشرة او بواسطة وقوله الى القديم اي الواجب لذاته
وجوابه ان الشرع قد يقال لا اختفاء في افادة الدليل النقلي الظن وليس الكلام
فيه وانما الكلام في اليقين وافادته اليقين تتوقف على العلم بوضع الالفاظ
الواردة في كلام المخبر الصادق للمعاني المفهومة وبارادة المخبر تلك المعاني
والعلم بالوضع يتوقف على العلم بعصمة رواة العربية والعلم بالارادة يتوقف
على عدم النقل الى معنى آخر وعلى عدم الاشتراك وعلى عدم كونه مستعملا
بطريق التجوز في معنى غير الموضوع له وعلى عدم اضمار شيء يتغير به المعنى
وعلى عدم المعارض من العقل اذ لا بد معه من تأويل النقل لانه فرع العقل
فتكذيبه تكذيبه وبالجملة فلا سبيل الى الجزم بوجود الشرائط وعدم الموانع
بل غايته الظن وما ينبني على الظن لا يفيد الا الظن والحق ان الدليل النقلي قد
يفيد القطع اذ من الاوضاع ما هو معلوم بطريق التواتر كلفظ السماء
والارض والعلم بالارادة يحصل بمعونة القرائن بحيث لا تبقى شبهة كما في
النصوص الواردة في الصلاة والزكاة ونحوهما وفي التوحيد وفي البعث
وفي خلق العالم كقوله تعالى قل هو الله احد فاعلم انه لا اله الا الله قل
يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم ذلكم الله ربكم خالق
كل شيء لكن افادة هذا القطع بالنظر لغير اعمال العباد فيجيء
برهان التمانع وهو اما ان يتفقا على مراد واحد او يختلفا فان اتفقا
على امر واحد فاما ان ينفذ مراد كل او مراد احدهما ولا هذا ولا هذا
وعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل وعلى الثاني يلزم عجز احدهما بل يلزم
الترجيح بلا مرجح لانه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع
كون احدهما اقدر من الآخر بل لا بد وان يستويا واذا استويا

في الاقتدار استحال ان يصير مراد احدهما اولى بالوقوع من مراد الثاني والا
لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وعلى الثالث يلزم عجزهما اي وعجز الحادث محال
ايضا حيث وصف بالاقتدار التام وان اختلفا فاما ان ينفذ مرادهما
او مراد احدهما او لا هذا ولا هذا وعلى الاول يلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني
يلزم عجز احدهما وعلى الثالث يلزم عجزهما وكل محال لا يقال يجوز ان لا يتفقا
ولا يختلفا لانه كما يجوز ذلك يجوز الاتفاق او الاختلاف وجواز المحال محال
ان الانفراد في الكمال اي من الاقتدار التام   فثبت الباري تعالى اي ثبت انه
موجود وقديم بل ثبت ايضا انه باق حي عالم مريد قادر وان كان المطلوب
هنا ثبوت الوجود   بقي توهم الخ لو قال بقي توهم ان بعض العالم الخ يكون قديما
لكان انسب واخصر ولا يقال ان هذا غير محتاج اليه لان الجزم التقليدي
لا يغني عن الجزم الاستدلالي بل الجزم التقليدي يزول عند الاستدلال لانه
ينبغي للمستدل ان يجرد نفسه عما هو عليه من تصميم التقليد والا لم يتوصل
الى الحق الا ترى ان من شروط النظر بعد الحياة والعقل وعدم النوم وعدم
الغفلة عدم الجزم بالمطلوب او بنقيضه والا لما تاتى الطلب ولكان ذلك صارفا
عن المطلوب كالاكل مع الامتلاء بل لو قيل انه بديهي فهذا تنبيه عليه على ان
الجزم بوجود الصانع اقوى من هذا مع انه غير مغن عن الاستدلال   لم
نشاهد حدوثه اي ولا حدوث مثله ايضا وقوله يكون هو القديم اي
القديم المرجح لاحد الطرفين   او يكون قديما اخر اي ذاتا وزمانا وهو
يلزم تعدد الالهة او زمانا فقط كالسماء فانها من جملة الافلاك وهي
قديمة عند الحكماء بالزمان فقط كالعقول   ان الشرع اي من الكتاب والسنة
واجماع الامة وقوله ورد بحدوثه اي ذاتا وزمانا   والشرع يتوقف
الخ اي لانه لا يتاتى اثبات الكتاب والسنة الا بعد اثبات الباري تعالى
وصفاته التاثيرية ضرورة توقف الشرع على المشرع ولذلك انقسمت
الصفات ثلاثة اقسام فمنها ما لا يكفي فيه الدليل النقلي بل لا بد فيه من
الدليل العقلي وانما الدليل النقلي للاطمئنان وهو الصفات التي لا يعقل
التاثير الا بملاحظتها ومنها ما يكفي فيه احد الدليلين وهو الوحدانية ومنها
ما لا يكفي فيه الا النقلي وهو السمع والبصر والكلام لانه يعقل التاثير بدونها
فلا يتوقف الشرع عليها وان جعل في شرح العقائد الكلام من المثبت بالعقل
لتوقف الشرع عليه   على ثبوت وجود الصانع اي والصفات التي

يتوقف

يتوقف التاثير عليها كثبوت وجوب صدقه لما يلزم على عدمها الخ اى ولدلالة
حدوث العالم على ذلك كما تقدم فلا يقال ما يقال اى من ان الشرع الذى
يستدل به متوقف اثباته على اثبات الصانع بالاستدلال وحاصل الدفع ان
المثبت بالشرع ليس هو وجود الصانع بل وجود الصانع ثابت من امر آخر
وانما الشرع مثبت لنفى بعض العوالم الذى توهم قدمه عن البارى تعالى
وايضا الدليل يلزم تعدد الالهة اذا كان قديما آخر ذاتا وزمانا كالسماء
اى سماء الدنيا تركيبها اى قبولها للقسمة الوهمية سواء كانت مركبة
من اجزاء هى الجواهر الفردة كما هو مذهب اهل السنة فى تركب الجسم او كانت
متصلا واحدا فى حد ذاته غير متركب من اجزاء كما هو مذهب الحكماء فانه ليس
متركبا من اجزاء عندهم وكل مستحيل فى حق الواجب لذاته اى واما الواجب
بالغير فيستحيل فى حقه التعدد دون التركيب ولو قيل انها جواهر
فردة اى منفصل بعضها عن بعض انفصالا تاما بحيث يحس حتى لا يكون احدها
جزء مركب كما انه لا يكون مركبا فلا يكون مركبا اى قابلا للقسمة الوهمية
فيقال انه يلزم الخ هذا لا يبطل الا القديم الواجب لذاته واما القديم
الواجب بالغير فلا وقوله انه بعض منها اى القديم سلمنا اى صدقنا
وانما حقيقة لا اصلا ليس هو هى اى ليس بعض العالم الغير المشاهد
صدقه المتوهم قدمه السماء وكان الانسب والاخصر ان السماء ليست هى
لما ذكره من التركيب الخ اى بقطع النظر عن الجواب بالشرع كما تفيده العبارة ولا
فلا اثر لهذا السؤال فى حق الواجب لذاته واما الواجب بالغير فلا يستحيل فى حقه
الا التعدد دون التركيب وتعدد الالهة لا يلزم عليه وقد قال الشرع انه
حادث اى ذاتا وزمانا بخلاف السماء الخ اى فطريق اثباتها الشرع
والمشاهدة لا الشرع فقط الا على ثبوت الواجب اى ثبوته عقلا والثبوت
بمعنى الاثبات وله امارات الحوادث من التركيب ومحاذاة الحوادث
وللجهات المذكورة بدون سماء اى شرعا وهذا فى معنى ما قبله الا ان المخالف
مختلف وحدث ما سواه اى ما سوى ذاته وصفاته من العالم لان صفته
الشئ ليست ما سواه اى فى العرف او بناء على قول المتقدمين من اهل السنة
ان الصفات ليست غيرا ولا عينا بناء على ان الغيران موجودان جاز انفكاكهما
وقد بين فى شرح المقاصد الداعى الى قولهم بذلك فقال انه لما قالوا بتعدد
الصفات القديمة لزمهم القول بتعدد القدماء وباثبات قديم غير الله فقالوا

التفصي عن ذلك بنفي المغايرة بين الصفات وكذا بين الصفة والذات والظاهر
ان هذا انما يدفع قدم غير الله تعالى لا تعدد القدماء وتكثرها لان الذات
مع الصفة وكذا الصفات بعضها مع البعض وان لم تكن متغايرة لكنها متعددة
متكثرة قطعا اذ التعدد انما يقابل الوحدة ولذا صرحوا بان الصفات سبعة
او ثمانية وبان الجزء مع الكل اثنان وشيئان وموجودان وان لم يكونا غيرين
اه وانما يدفع قدم غير الله لان الغير حينئذ يكون ما عدا الذات والصفات
بخلافه على التغاير بين الذات والصفات فانه يكون ما عدا الذات فلا
يصح نفي قدم غير الله حينئذ لشموله للصفات حادثا اى ذاتا وزمانا
واما الوجوب بالغير اى وجوب القديم بالغير وهو الحادث ذاتا
لا زمانا فمستحيل اى لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل بل والقهر
لان التاثير حينئذ ذاتي وقوله كما سيأتي التنبيه عليه اى في مسئلة الجواهر
الآتية فيكون الها اى ما سواه فيقام حينئذ برهان الوحدانية ولا
يقال الخ اى فانه استدل على الباري بحدوث العالم والآن قد ورد في
الاستدلال على حدوث العالم وجود الباري وقوله لانه يكفينا الخ اى وفي البعض
المستدل على حدوثه غير البعض المثبت به وجود الباري وقوله حدوث
البعض اى ولو فردا واحدا فانه يسأل عن محدثه وهكذا فان كان قديما ثبت
المطلوب وان كان حادثا لزم الدور او التسلسل وتقريره واضح هو ان
تطبق بين افراد كل من السلسلتين مع اعتبار الزيادة في احداهما من جهة
التناهي ثم الحكم عليها بالزيادة والتناقص في الاخرى كذلك اى تطبيقا اجماليا
بان يحكم العقل اجمالا بان كل فرد من افراد هذه السلسلة الثابتة لها في نفس
الامر اشاله مقابل ونظير في الاخرى ام لا لان التفصيل ليس في قوتنا لانه
تطبيق الى غير النهاية فلا يخلو الحال عن ان يحكم العقل بتساويهما من جهة عدم
التناهي او زيادة احدهما والتناقص في الاخرى كذلك لانه لا مخلص عن ان يحتوي
على الزيد او لا يحتوي والا لارتفع النقيضان والحكم بالتساوي باطل بداهة
وكذا الحكم بالزيادة وهي الفرد الزائد به احدى السلسلتين من جهة التناهي
عن الاخرى للزوم تناهي السلسلتين وبهذا التقرير اندفع ما توهمه بعض
الجهال من ان التطبيق عبارة عن تحريك احدى السلسلتين بان تجلب الناقصة
الى الزائدة حتى تتساويا او تدفع الزائدة الى خلف حتى تتساويا فيلزم
حينئذ اما تساوي السلسلتين او الزيادة والنقص وكل باطل حتى يتوهم بناه

عليه انه لايتم البرهان فيما لم يمكن تحريكه ولايتم الا فى المتصل بعضه ببعض
كالابعاد وانه يمنع بجواز الانثناء فى الوسط مثلا ولايقال أن المتساوقان أريد
بها التماثل فهى فرع الانحصار وان اريد بها عدم التناهى فى كل فهى الدعوى
لان التماثل لايتوقف على الانحصار بل هو كونهما بحيث لايحتوى احدهما على مااليس
فى الآخر وظاهر انه كذب فى الفرض المذكور فاحدهما لامحالة محتو على أزيد
ولايقال منعا للمقدمة القائلة ان احد الجملتين اذا كانت انقص من الاخرى
ان التفاوت لايستلزم التناهى بانا نختار انه يقع بازاء كل جزء من التامة
جزء من الناقصة ولانسلم لزوم تساويهما فان ذلك كما يكون للتساوى
فقد يكون لعدم التناهى الاترى انه لو فرض سلسلة آحاد الى غير النهاية
وسلسلة اثنين كذلك تكون سلسلة الاثنين متفاوتة مع عدم تناهى
كل لانا نقول التفاوت فيما نحن فيه بمعنى ان الناقصة لايوجد فيها افراد
تطابق وتقابل افراد الزائدة وهو مستلزم للتناهى والتفاوت فى سلسلة
الآحاد وسلسلة الاثنين بمعنى عدم المماثلة وعدم المساواة وهو لايستلزم
التناهى وكون فرد من هذه اضعاف الآخر من تلك لاينافى التقابل وان
كل فرد من الزائدة له مقابل فى الناقصة حتى يستلزم التناهى فالتفاوت على
الاول بمعنى عدم المقابل وعلى الثانى بمعنى عدم المماثلة وعدم المساواة والمعنى
الاول يستلزم المعنى الثانى دون العكس فيلزم من عدم المقابل عدم المساواة
ولايلزم من عدم المساواة عدم المقابل وأما الجواب بان التفاوت المستلزم للتناهى
هو التفاوت بقدر متناه لابقدر غير متناه وما نحن فيه التفاوت فيه
بقدر متناه فيستلزم التناهى بخلاف الفرض المذكور فان التفاوت
فيه بقدر غير متناه فلا يستلزم التناهى فغير مناسب لان التفاوت
ان كان بمعنى عدم المقابل فهو مستلزم للتناهى سواء كان مابه التفاوت
متناهيا أو لاغاية الامر انه اذا كان غير متناه فلا يلزم الا تناهى سلسلة
واحدة وان كان بمعنى عدم المساواة فهو غير مستلزم للتناهى سواء
كان مابه التفاوت متناهيا أو لا واعلم أن ما ذكر من الفرق بين التفاوت
فيما نحن فيه والتفاوت فى سلسلة الآحاد وسلسلة الاثنين وان الاول
يستلزم التناهى دون الثانى مبنى على ان المراد أن سلسلة الآحاد
وسلسلة الاثنين غير متناهية بالفعل واما اذا كان المراد انهما لا
يقفان عند حد فقد فهم ظاهر الفرق بينهما وبين ما نحن فيه فانهما

متناهيتين حينئذ بالفعل وان كانا لا يقفان عند حد بخلاف ما نحن فيه فانه
غير متناه بالفعل ومعلوم انه لا يلزم من كون التفاوت لا يقتضي التناهي
بمعنى الوقوف عند حد انه لا يقتضي التناهي بالفعل بمعنى كون الموجود
محصورا اذا نهاية ولا يقال منعا لتلك المقدمة ايضا ان معلومات الله اوسع
من مقدوراته مع عدم تناهي كل لانا نقول التفاوت في المعلومات والمقدورات
في جهة التناهي فانه لا يجوز ان يكون التفاوت في جهة عدم التناهي مع عدم
تناهي كل بخلاف التفاوت في المقدمة فانه في جهة عدم التناهي بل كل
ما خرج منهما الى الوجود فهو متناه فلا يجري فيهما التطبيق ولا يلزم من عدم
تناهي الجائزات جواز الغير المتناهي حتى يجري التطبيق لان معنى عدم تناهي
الجائزات ان كل واحد على حدته جائز وان كان المجموع ليس جائزا ولا يقال منعا
للمقدمة القائلة والحكم بالتساوي باطل ان الناقصة فيها زيادة في الوسط
تقابل زيادة الزائدة فيحكم بتساويهما حينئذ لان الفرض ان الناقصة لا تزيد
بشيء على انه ينعكس الامر بان تجعل السلسلة التي فيها زيادة في الاوساط زائدة
من جهة التناهي وتجعل الزائدة ناقصة من جهة التناهي ثم يطبق بينهما
فلا يصح الحكم حينئذ بالتساوي ولا بالزيادة ولا يقال منعا للمقدمة القائلة
والعقل اما ان يحكم بالتفاوت في جهة عدم التناهي او بالتساوي كذلك
ان زيادة الزائدة على الناقصة اللازمة من التطبيق ليست في طرف
التناهي بل في الوسط لان هذا مسلم اذا كان التطبيق تفصيليا واما اذا كان
اجماليا كما تقدم فلا مخلص عن ان تكون الزيادة او التساوي في طرف التناهي
ولا يقال منعا لتلك المقدمة ايضا وللمقدمة القائلة انه يلزم تناهي السلسلتين
من جهة عدم التناهي ان التناهي انما يلزم في الطرف الذي فيه التفاوت
وهو جهتنا لما علمت من تقرير الكلام في مجموع الجملتين بما لا مخلص منه
فحينئذ وجود سلسلتين او جوازهما مستحيل بل وجود سلسلة غير
متناهية الطرفين مستحيل وكذلك جوازها لان هذا التطبيق جار فيها
ايضا فتعتبر قسمين احدهما زائد عن الآخر من جهة التناهي ثم يطبق بينهما
حينئذ او قسمين متساويين ثم يزاد احدهما من الآخر ثم يطبق بينهما
ولا يقال نقضا للدليل ان نعيم الجنة والعدد لا يتناهيان لان معنى كون
نعيم الجنة لا يتناهى انه لا ينقطع ولا يقف عند حد بمعنى انه ما من شيء
الا وبعده شيء لا ان جميع اجزائه خرجت الى الوجود بالفعل ومعنى كون

المعدود

العدد لايتناهى انه لا يقف عند حدّ في الاعتبار وهذا هو معنى التسلسل في المستقبل ولذلك قالوا التسلسل في المستقبل غير محال بخلاف التسلسل في الماضي ولا يقال نقضا ايضا ان الله يعلم علمه وعلم علمه وهكذا الى غير النهاية والا لزم الجهل اى ومعلوم ان علمه وكشفه للمقدورات والممكنات الغير المتناهية الذى هو عبارة عن تعلق صفة العلم غير متناه فيلزم سلسلتان بل ست لاسل لان كل علم يعلم وهكذا الى غير النهاية لان علومه للممكنات علوم لانفسها ايضا فلا تحتاج الى علم آخر حتى يلزم سلسلتان ولا يدفع هذا النقض بان تعلق صفة العلم اعتبار لان التعلقات اللاتى هي ثمرات ليست اعتبارات فان الكشف والتمييز ثمرة صفة العلم وصفة العلم كالآلة له وانما الاعتبار هو تعلق تلك الثمرات بالعالم كما لا يدفع بان علمه لعلمه وهكذا الى غير النهاية بمعنى انه لا يقف عند حد للزوم سبق الجهل بذلك وهو محال واعلم ان هذا النقض يرد بناء على ان برهان التطبيق يجري في المترتب وغير المترتب كما هو مذهب اهل السنة وهو الحق لانه لا فرق بينهما في التطبيق غاية ما هنالك ان التطبيق في المترتب اسهل واما على مذهب الحكما من انه لا يجري الا في المترتبات المجتمعة في الوجود فلا لان التسلسل هنا غير مترتب ولا يقال نقضا ايضا ان معلومات الله غير متناهية فتنضم الى العلم والكشف فيلزم سلسلتان لان المعلومات الغير المتناهية لا وجود لها الا في العلم وما وجد في نفسه منها فهو متناه ولا يقال نقضا ايضا ان مقدورات الله غير متناهية فيلزم جواز سلسلتين او سلسلة تنضم الى سلسلة العلم والكشف الذى هو عبارة عن تعلق صفة العلم لان معنى ذلك ان كل واحد على حدته من الغير المتناهي مقدور يجوز وجوده وان كان المجموع ليس مقدورا ولا يجوز وجوده ولا يعد هذا عجزا لان عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا ومحصله انه فرق بين جواز عدم التناهي وبين عدم تناهي المجوز فالاول ممتنع دون الثاني فانه يمتنع وجود الغير المتناهي بخلاف عدم تناهي الجائزات وما قاله عبد الحكيم على شرح الدواني في دفع ذلك من ان الموجود منها متناه فغير مفيد لانه وان كان الموجود منها بالفعل متناهيا لكن الجائز غير متناه ضرورة ان المقدورات غير متناهية وان كل مقدور جائز ومعلوم ان البرهان كما يجري في الموجودات الغير المتناهية يجري في الجائزات الغير المتناهية وكما يحيلها يحيل الجائزات لان جواز المحال محال فانه لا يعقل امتناع الوجود مع جوازه

فلم يزل حينئذ النقض باقيا ولا يمكن منع عدم تناهي الجائزات لانه منع لعلمهم
تناهي المقدورات واعتراف بتناهيها وكيف هذا مع انه يلزم عليه تناهي
نعيم الجنان ووقوفه عند حد ضرورة ان المقدورات متناهية بل يلزم
العجز ايضا واما ما يقال ان المعنى انها لا تقف عند حد كما قاله العلامة الامير
والسعد في شرح المقاصد والعقائد حتى بالنظر للمعلومات ففيه شيء لانه
يقتضي ان الاقتدار والعلم يثبتا من الآن فصاعدا وليس كذلك للزوم سبق
العجز ان كان المقدور ممكنا او الانقلاب ان لم يكن وسبق الجهل وانما هذا
يناسب عدم تناهي الموجودات كنعيم الجنة وعذاب الجحيم وعدم تناهي
مراتب الاعداد لا المقدورات والمعلومات من حيث وصفها بالمقدورية
والمعلومية تامل في سلسلتين اي ضرورة ان كلا من التطبيق
والتفاوت والتساوي اللازم احدهما له لا يعقل الا بين اثنين بحكم
العقل طبقا لنفس الامر واما التطبيق بين افراد سلسلة بعضها مع بعض
وان كان بين اثنين الا انه تطبيق في المتناهي فلا يلزمه المحال وبهذا
يظهر ان علم مولانا غير متناه فعلا بان يعلم الغير المتناهي تفصيلا ولا
يجري البرهان لانه سلسلة واحدة فلا وجه لجعل علمه بالاشياء اجماليا
كما صنع الدواني اللازم عليه للجهل وعدم تأبد نعيم الجنة لانه لا يوجد
الا المعلوم من كل وجه ضرورة وجوده من كل وجه بل عدم وجود احد
من العالم ولا لجعل علمه بغير المتناهي اجمالا وبالمتناهي تفصيلا كما صنع
الخيالي وعبد الحكيم عليه وقال انه لا يلزم الجهل الا ان عدم علم ما لا يمكن علمه
لا يعد جهلا كما ان عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا لانه يلزم عليه
الجهل لامكان ووجوب ان يعلم الغير المتناهي تفصيلا ويلزم عليه ايضا
عدم تأبد نعيم الجنة وافسد من هذا ما يقال ان علمه لا يقف عند حد فانه
يلزم عليه الجهل والحدوث ويلزم عليه ايضا ما فر منه القائل وهو اجراء البرهان
لان العلوم التي لا تقف عند حد تكون حادثة ضرورة ترتبها فلا بد من علمها
علما تفصيليا غير متناه وكانهم فهموا ان البرهان يجري في سلسلة واحدة
او ان اعتبارها سلسلتين او ان مجرد فرض سلسلة اخرى يكفي فاضطروا
الى ما قالوه وليس كذلك ولو قيل ان معنى كون العلم اجماليا انه واحد بسيط
لا يتعدد بتعدد المعلوم ولا يتغير بتغيره مع كون المعلوم به معلوما به
من كل وجه حتى لا يلزم ما ذكر ففيه انه ان اريد بالعلم الصفة القديمة

التي

التى بها الكشف والتميز فليس الكلام فيه وان اريد به تعلقها الذى هو التميز
وثمرة تلك الصفة ففيه انه متعدد سيما اذا كان نسبة واضافة او مقتضيا لها
والا لزم عدم تميز العالم فى العلم ولزم ان العالم بمثابة واحدة ضرورة انها
توجد على طبق العلم والشئ الواحد البسيط لا يطابقه امور متخالفة او لزم
الجهل وان لم يتغير لان اى شكل يقع فى العالم فله علم ازلى لا يتغير بل قد يقع التغير
فى العلم الحكمى كما قاله المتكلمون فان صفة العلم لها تعلقان تعلق بذوات الاشياء
وحقائقها وهوياتها وتعلق بنسبها وهو المتغير لان العلم بحدوث الحوادث
ووقوعها الآن لا يمكن ان يبقى عند عدمها كما انه لا يمكن ان يكون قبل وقوعها
وحدوثها كما يفيده كلام عبد الحكيم على الدوانى ولا يلزم الجهل بذلك قبل الوقوع
لان عدم علم ما لا يمكن تعلقه لا يعد جهلا كما تقدم عن عبد الحكيم على الخيالى
بل العلم بذلك قبل الوقوع هو الجهل لان العلم الحكمى يتبع الوقوع والا وقوع
وايضا فلا معنى لكون العلم بعد التاويل اجماليا بل هو تفصيلى
اى مفروض وجودها موجودتين او جائزتين لان جواز ما يلزم عليه المحال
محال واما بطلان سلسلة وما يقال انه بنقصان واحد من طرفها
المتناهى يتحقق جملتان احداهما من المعلول المحض والثانية من الذى فوقه
فيطبق بينهما كما صنع صاحب المقاصد فمجرد توهم واعتبار لانه ليس فى الحقيقة
الا سلسلة واحدة فلا يجرى البرهان لان التطبيق بحكم العقل اجمالا طبقا
لما فى نفس الامر بحسب دعوى الخصم وزعمه لا بمجرد الفرض بقطع النظر عن
تسليم المفروض وتجويزه تجويزا عقليا فى نفس الامر والا لما استلزم عدم
التناهى المحال لا بالنظر لنفس الامر وهو ظاهر ولا بالنظر لمجرد الفرض والاعتبار
والا كان نفس الفرض محالا الا ترى ان مجرد فرض الشريك لا يستلزم المحال
وانما ذلك مراعاة تسليم المفروض فى نفس الامر وانما يكون مجرد الفرض
كافيا اذا لم يكن المحال متوقفا على المفروض بل كان لازما للفرض فيكون
الفرض حينئذ محالا فيفرضه وتسليمه فى نفس الامر يتوصل الى السلم
باستلزامه المحال وبانه محال وحينئذ فقوله فى شرح المقاصد والحق ان
تحصيل الجملتين من سلسلة واحدة ثم مقابلة جزء من هذه بجزء من تلك
انما هو بحسب العقل دون الخارج فان كفى فى تمام الدليل حكم العقل بانه لابد
ان يقع بازاء كل جزء جزء او لا يقع فالدليل جار فى الاعداد وفى الموجودات
المتعاقبة والمجتمعة المترتبة وغير المترتبة لان للعقل ان يفرض ذلك

في الكل وان لم يكف ذلك بل اشترط ملاحظة اجزاء الجملتين على التفصيل لم
يتم الدليل في الموجودات المترتبة فضلا عما عداها لانه لا سبيل للعقل الى
ذلك الا فيما لا يتناهى من الزمان ليس على ما ينبغي على ان الاعداد متناهية وانما
هي لا تقف عند حد فلا داعي الى فرض كونها غير متناهية واجزاء البرهان فيها
وايضا لا سبيل الى مقابلة كل جزء من هذه بكل جزء من هذه تفصيلا ولو في زمان
لا يتناهى ويمكن ان يقال ان محط التقييد بقوله انما هو بحسب العقل دون
الخارج هو المقابلة لا متعلقها من الاجزاء حتى لا ينافي ان السلسلتين واجزائهما
ملحوظات في نفس الامر ويكون حاصل المعنى ان المقابلة بحسب العقل بان يحكم
العقل بانه لا بد ان يقع بازاء كل جزء جزء او لا يقع اي من غير تعيين لكون
خصوص هذا الجزء مقابلا لخصوص هذا الجزء لان هذا ليس في قوتنا لا بحسب
الخارج بان يكون هذا الجزء متعينا لمقابلة هذا الجزء في الخارج حتى لا يتم
الا في المترتبات ويؤيده كون سياق كلامه ردا على الحكماء في اشتراطهم
الترتيب والاجتماع في الوجود لكن لا يتم قوله والحق ان تحصيل الجملتين
من سلسلة واحدة وقوله جار في الاعداد وقوله الا فيما لا يتناهى ولا
يقال تفرض سلسلة اخرى اي كما لا يقال تعتبر العلل سلسلة والمعلولات
سلسلة اخرى باعتبار وصفي العلية والمعلولية كما صنع في المقاصد او
يعتبر وصف العلية او وصف المعلولية سلسلة مع سلسلة الموصوفات
لان العلل عين المعلولات لان كل فرد علة فيما بعده ومعلول عما قبله بذاته
ووصف العلية او المعلولية مجرد اعتبار فلا يكون في الحقيقة الا سلسلة واحدة
فلا يجري البرهان اي لعدم تحقق السلسلتين في نفس الامر وقوله فلا
يلزم المحال اي لانه لا يلزم الا عند كون السلسلتين في نفس الامر ولو
بزعم الخصم هذا ما ظهر لي وقد وجدت كلام صاحب المواقف يفيد
انه لا يلزم المحال الا بحسب نفس الامر كما تبين فلله دره لا يخلو
الحال عن ان يكون الخ اي اذا كان التاثير في السلسلة على نسق واحد
بان لا يكون في البعض على سبيل التعليل وفي الآخر على سبيل الاختيار مثلا
يعلم ما اوجده انما اعتبر العلم دون الاقتدار والمشيئة لان العلم
اعم فهو اقرب الى التحقق منهما ان العلم واحد اي بسبب ان المعلومات
متماثلة وقوله ضرورة اختلاف الخ اي فلا بد من تخالف المعلومات
ولو بوجه من الوجوه والا كانت شيئا واحدا وحينئذ فلا بد من تعدد

العلم بتعدد دها والا كان جهلا   لما صح الفرق الخ اى فى الحادث وايضا لما
صح الفرق بين العلم بزيد والعلم بعمرو مثلا وانما هو اقتصر على ما يتوهم عدم صحة
الفرق فيه لانه ربما يتوهم ان العلم بالشئ علم للشئ وعلم النفس لعلم بذلك الشئ ولينا
لو كان العلم لا يتعدد بتعدد المعلوم لكان العلم بشئ علما بجميع الاشياء ولكان الحكم
بوجود شئ حكما بوجود جميع الاشياء   ضرورة تعدد محالها اى تعدد او اقعتنا
وهذا بخلاف التعدد بتعدد المحل الذى هو تدقيق فلسفى باطل فانه تعدد باعتبار
الحلول فى محلات على سبيل البدل ككون زيد فى السوق غيره فى الدار واما ما نحن
فيه فتعدد باعتبار الحلول فى محلات فى آن واحد   ثبت وجود سلسلتين
اى سلسلة من الصفات والعلوم وسلسلة من الموصوفات   والامر فيه
واضح اى من لزوم المستحيل بسبب التطبيق على الوجه الذى عرفته   من حيث
شرطه اى لان السلسلة من جهة الافراد المشروطة مسلمة لانها فرض الكلام
لا يقال الخ اى حتى لا يحصل سلاسل ولا يجئ البرهان بقطع النظر عن
السلسلة الاصلية كما لا يقال ان شرط السابق مؤثر فى شرط اللاحق
ولو سلم الخ فلا يضر لاجراء البرهان   لا بد له من شرط اى شرط للعلة المؤثرة
فيه لان تأثيرها فيه بسبب شرط وانتفاء مانع ضرورة ان التأثير على
سبيل الطبع   حتى بقطع النظر عن سلسلة العالم اى التى هى المشروطات
انا نشاهد الخ هذا منع وابطال للتعليل فى سلسلة العالم بقطع النظر عن استلزامه
للسلسلتين واجراء البرهان بانه غير متأت فى تلك السلسلة حيث ان بعضها
مترتب فى الوجود وان كان التعليل فى نفسه مستحيلا كما سيأتى بيانه
يوجد على التعاقب اى الترتب كما يفيده قوله مع اننا نشاهد الخ فليس التعاقب
بالمعنى المصطلح وهو عدم الاجتماع فى الوجود   للزم وجود السلسلة الخ
اى لان التعليل مفسر فيما تقدم بكون السابق مؤثرا فى اللاحق لذاته من
غير توقف على شرط وانتفاء مانع فلا يجوز تأخر المعلول عن العلة حين تحقق
الشرط   مع اننا نشاهد متعلق بقوله للزم   وايضا انا نشاهد الخ
اى بعد تسليم تأتى التعليل وان السلسلة موجودة فى آن واحد   وجود
امرين اى لا يتأتى كون احدهما علة فى الآخر بان كان احدهما بسيطا والآخر
مركبا وقوله معا اى كما هو مقتضى التعليل   لهذين الامرين اى العلتين
لا ينشأ عن البسيط لما تقدم من ان التأثير ذاتى   فيلزم عدة سلاسل
اى بعدد الاجزاء التى تنقسم اليها السلسلة المركبة فيطبق بينها   بل

بالنظر الخ اى فهذا منظور فيه البساطة والتركيب فى العلل والمعلولات
بخلاف قوله وايضا انا نشاهد الخ فانه منظور فيه للتعدد فلا يستغنى
به عن قوله بل بالنظر الخ   البعض البسيط اى مع البعض الغير البسيط
فان العالم بعضها مركب وبعضها بسيط ومعلوم ان البسيط لا ينشأ
الا عن البسيط كما ان المركب لا ينشأ الا عن المركب فيلزم سلسلتان سلسلة
مركبة من جهة المركب وسلسلة بسيطة من جهة البسيط   بل يلزم
عند التفصيل سلاسل لان البسيط متعدد وكذا المركب وبكل واحد
يتحقق سلسلة من جهة علله   ثم اقول لا يخلو الخ اى اذا لم يكن التاثير
فى السلسلة على نسق واحد وقوله اما ان يكون التاثير اى عن اما ان يكون
التاثير   على كل الخ اى فالصور ست من ضرب ثلاثة فى اثنين   اما
ان يكون من جهة الخ اى التاثير فى البعض وقوله وهى جهة الاولية اى
الماضى   وهو كون بعض السلسلة الخ اى كون تاثير بعض السلسلة
ان روعى الاختيار الخ اى وحينئذ يكون التعليل فى جهة التناهى
مما تقدم اى من انه لابد فى الاختيار من العلم وانه يتعدد بتعدد السلسلة
وان روعى اى الاختيار ويلزم حينئذ ان التعليل من جهة عدم التناهى
ام على سبيل الاختيار الخ هذا على سبيل التوسعة وقطع النظر عن فرض
الكلام والا فهو ناشئ عنه على سبيل العلية لا غير   هل الذى نشأ
عنه اى عن الاول   اما الاول اى النشأة على سبيل الاختيار
ام غيره اى الاول   فكيف ينشأ ان الخ اى فلابد من تعدد علتهما التى
هى آخر العلل وعلة علتهما وهكذا الى ما لا نهاية له فيلزم سلسلتان فيجرى
البرهان   لان الفرض الاختيار اى لان الاول من القدر الذى الوجود
عنه على سبيل الاختيار وقوله ايضا ينظر الخ اى فيتحقق سلسلة من
جهة الشرط   ولا يجوز ان يصدر الخ اى حتى لا يتحقق سلسلة اخرى
من جهة الشرط وقوله لان الواحد الخ قد يقال لا مانع من ان ينشأ الشرط
عن الواحد بمحض ذاته والمشروط عنه بواسطة الشرط وفيه ان مقتضى
الواحد الا يتعدد ولو بواسطة الشرط   او الطبع اى ان لم يتعدد
الشروط اما اذا تعددت فلا مانع من تعدد المعلولات بتعددها
وان كان على سبيل الاختيار عطف على قوله فان كان على سبيل الخ   الى
هذه العلة اى المؤثرة فى اول القدر الذى الوجود منه على سبيل الاختيار

كما هو فرض الكلام اى من ان التأثير فى البعض الذى ليس التأثير فيه على سبيل
الاختيار انما هو على سبيل التعليل لكن هذا لا ينافى كون صدور اول المتعدد الذى
الوجود منه على سبيل الاختيار يكون على سبيل الاختيار او على سبيل الطبع
لان ذلك على سبيل التوسعة وقطع النظر عن الغرض فينظر الشرط الى
فعلله غير علل المشروطات او هى التى لا بد من تركيبها وعلى كل فيلزم سلسلتان
لا يجوز ان يصدر اى الشرط عن علة مشروطه لان الواحد لا ينشأ عنه الا
الواحد اى اذا لم يعتبر تركيبها ذلك النظر اى فى قوله بنظر لاول هذا المقام
الخ لكن بما يناسب المراعاة الاولى بل لا يفيد شيئا الا انه يجوز ان ينشأ عن المؤثر
المختار البسيط المركب والمتعدد فلا يلزم سلسلتان كون بعض السلسلة
الخ اى كون تاثير بعض السلسلة ان روعى الاختيار الخ اى وحينئذ يكون
الطبع فى جهة التناهى وان روعى اى الاختيار ويلزم حينئذ ان الطبع من
جهة عدم التناهى ينظر للشرط فى جهة عدم التناهى اى فيحصل من
الشروط سلسلة وقوله ثم يتطلب الخ اى فيحصل من علل الشروط سلسلة
اخرى فتكون السلاسل ثلاثا واما لم ينظر لانتفاء المانع لانه عدم وهو
لا يحتاج الى فاعل لجواز ان يكون اصليا فلا يلزم من جهته سلسلة على سبيل
التعليل اى اذا كانت علل الشروط خارجة عن سلسلة الشروط وعن سلسلة
المشروطات ايضا بان كانت اجنبية عنهما والا فلا يتحقق الا سلسلتان
ولا يقال ان السابق الخ اى كما لا يقال ان واحدا فقط من السلسلة اثر فى
جميع الشروط بالاختيار او بالتعليل او بالطبع لانه يلزم على الاول الدور
لتوقف ذلك المؤثر على شرط وجوده المتوقف ذلك الشرط عليه وعلى
الثانى بعد الدور صدور المتعدد عن الواحد من جهة واحدة وعلى الثالث
بعد الدور صدور المتعدد عن الواحد من جهة واحدة ان لم يتعدد شرط
ايجاد ذلك الواحد بعدد تلك الشروط المؤثر فيها والمدعى من وجود
السلاسل الثلاث ان تعدد ان السابق الخ اى حتى لا يتحقق السلاسل
الثلاث وقوله اثر فى اللاحق اى على سبيل الطبع كما هو الغرض وقوله مع شرط
ايجاده اى مع تأثير السابق فى شرط ايجاد اللاحق لكن على سبيل التعليل لانه
لو كان التأثير فى الشروط على سبيل الاختيار او على سبيل الطبع لم يزل يتحقق
السلاسل الثلاث لان المتعدد الخ فيقال محل ذلك اذا اتحدت الجهة
واما اذا اختلفت فلا يجوز ان يصدر شرط ايجاد اللاحق عن ذات السابق

ونفس اللاحق عن السابق بواسطة شرط وجود اللاحق الذى هو شرط ايضا
فى ايجاد السابق للاحق الصادر عن نفس السابق انه كانه الايجاد بمعنى الوجود
وعنها قبل السابق ان يبقى الايجاد على ظاهره والتحقيق ان مقتضى انه
لا يتعدد وان اختلفت الجهة وقوله لان المتعدد اى من اللاحق وشرطه
وقوله عن الواحد اى وهو السابق وقوله انه اى المؤثر وقوله متعدد اى من
شرط ومشروط لان كل مؤثر معه شرط فيجوز ان السابق من الشروط اثر
فى اللاحق منها وقوله الشرط اى الذى مع المؤثر وقوله فى ايجاد المعلول اى
وجوده عن السابق وقوله مع شرطه اى المعلول اى شرط ايجاده لغيره
وقوله فليس الخ متفرع على كونه شرطا فى ايجاد المعلول فقط وقوله فى
ايجاده اى شرط المعلول اى الشرط الذى يوجد غيره به وقوله ناشيا
اى شرط المعلول وقوله عنه اى عن شرط العلة وقوله انه شرط اى ان شرط
العلة شرط فى ايجاد تلك العلة لشرط المعلول كما انه شرط لايجاد نفس المعلول
وقوله لان المتعدد اى من المعلول وشرط ايجاده ولئن سلم انه مؤثر
اى الشرط وقوله مع مشروطه اى العلة اى من غير شرط معها حتى يتاتى
قوله يخرج الكلام الخ ولو نظر الى ان التاثير بشرط ينقل الكلام اليه فيلزم
التسلسل وقوله لكن يقال الخ اى فلا يلزم خلاف المفروض وقوله وما
المانع الخ اى فليس المراد ان المجموع اثر فى المجموع حتى يقال ذلك وقوله فى
تاثير المشروط اى العلة امر آخر اى بان يكون السابق من الشروط
مؤثرا فى اللاحق منها ان يكون البعض الخ اى ان يكون تاثير البعض الخ
وقوله فان روعى الخ اى والطبع بالعكس ينظر للشرط الخ انما لم ينظر
لانتفاء المانع لانه عدم ينظر للشرط اى فيحصل من جهته سلسلة
وقوله ثم ينظر الخ اى فيتحقق اخرى وقوله على اى حالة اى من التعليل
والطبع والاختيار على نسق ما تقدم اى من التقريرات والاعتراضات
والاجوبة وان روعى الخ اى التعليل ويكون الطبع بالعكس وقوله ينظر
للشرط اى لعلله لكن قد يقال ان السابق صدر عنه شرط اللاحق لمحض
ذاته وصدر عنه نفس اللاحق بواسطة ذلك الشرط فلا يلزم من جهة الشرط
سلسلة غير السلسلة الاصلية وفيه انه لا يتعدد مقتضى الواحد البسيط
ولو بالواسطة وقوله وينظر الخ اى فاذا كان مركبا لزم سلسلتان وان لم يكن
فينظر للشروطات المركبة فى جهة التناهى لما يلزم عليهما هذا

ظاهر في الطبع اذا قارن وجود الشرط وانتفاء المانع العلة عند عدم تحققه
لان المعلول مقارن للعلة في الوجود وحينئذ يلزم تاثيرها في حال عدم تحققها
بناء على ان وجود المعلول متاخر عن ايجاد العلة لان الفرض ان وجوده مقارن
لوجودها فيتاخر ايضا او ان وجود المعلول مقارن لايجادها لكن زمن الوجود
متسع بان يزيد على آن فيكون تاثير العلة قبل تمام وجودها واما لو قيل
بتأخر وجود المعلول عن وجود العلة من غير تخلل بينهما بناء على ان المؤثر
مطلقا سابق على الاثر بالزمان ايضا ومعنى امتناع التخلف بالنظر للتعليل
انه لا يتخللهما آن وهو متاتٍ سواء قلنا بان وجود المعلول مقارن للايجاد
او متاخر وسواء قلنا بان زمن الوجود متسع اولا لما لزم ما ذكر بالنظر للحادث
وغاية ما يلزم القهر وهو غير محال في الحادث والقهر اى قهر العلة
لانه لا يمكن التخلف عن المعلول ولو تخلفت لم تكن علة فلا يصدر عنها شئ الا
بالاختيار لان الصدور اذا لم يكن بالذات لا يكون الا بالاختيار لكن هذان
اى تحصيل الحاصل والقهر وقوله لا يضران فيما نحن فيه اى لان تحصيل الحاصل
ليس بلازم عليه والقهر ليس بمحال في حق الحوادث وقوله بل انما يضران الخ
اى لو جعل علة في شئ فانه يلزم عليه تحصيل الحاصل والقهر وهو محال
في حق واجب الوجود كما ياتى قريبا في مسألة الجواهر وقوله بالنسبة لواجب
الوجود اى كما ان الاول انما يضر ويلزم بالنسبة للحادث والله سبحانه وتعالى اعلم

مسئلة سنية اى على مذهب اهل السنة فان الاجسام مركبة من جواهر
فردة عندهم ومناسبة هذه المسئلة لما نحن فيه انه مستدل فيها على بطلان
كون الاجسام غير متناهية الاجزاء المبنى ذلك على ابطال الجوهر الفرد
ومعلوم انما يصدر ببطلان الغير المتناهي منها فما استدل عليها ايضا
بانه لو فرض شئ فوق الجوهر وشئ تحته فما به يقابل ويحاذى ما فوقه غير ما به
يقابل ويحاذى ما تحته وهو توهم لان المقابلة والمحاذاة امر اعتبارى
فلا مانع من ان المقابل لهما شئ لا ينقسم فان كان الاول اى التلاقى وكان
تامة لزم التداخل اى تداخل الثانى وهو الوسط في الاول والثالث
بان لا يتميز عنهما في الاشارة الحسية وان كان الثانى اى عدم التلاقى
لزم انقسامه اى الجوهر الثانى وهو الوسط لان ما به يلاقى الاول غير ما
به يلاقى الثالث والضمير عائد على معلوم من المقام بل مرجعه
مذكور في ضمن الثلاثة في الجزئين اى الذى انقسم اليهما

الوسط وقوله مع غيرهما اى غير الجزئين بان يعتبر جزء ثالث معهما فالمراد بضمير
الجمع ما فوق الواحد فلابد من انقسامه الخ اى وحينئذ لا يمكن الجوهر
الفرد لانه لا ينقسم لانك تعتبر الاول والثالث وسطا اى فينقسم كل منهما
ثم يعتبر هذا الاعتبار فيما انقسما اليه وهكذا او فرض جوهرين عطف على
قوله فرض ثلاثة جواهر وهو دليل آخر لزم التداخل اى عدم تمايزهما في
الاشارة الحسيّة وان كان الثاني اى وهو التلاقي ببعضهما في كل جزء
اى في كل جزء من جزأى الجوهرين مع اعتبار امر معه او الجزء الاخر لابد
ان كل جوهر الخ اى والا لزم ثبوت الجوهر الفرد بالغاية مع كونه محصورا
بين حاصرين اى فلابد ان يتناهى والا لزم التداخل وهو محال في المقدار
اى الامتداد وهو الكم المتصل على ان المقدار يتبع الاجزاء ولا يقال
ان المقدار غير تابع لان حلوله ليس حلول السرياني بان يكون حلول ارتباط
وتعلق لانه يكون حينئذ ليس موجودا حقيقة بل واسطة وهم يقولون بوجوده
وانما كان واسطة حينئذ لانه لا يجوز ان يكون موجودا حقيقة مع كون حلوله
غير سرياني والا لكان جوهرا بان يكون له وجود في نفسه غير وجوده في المحل
لا يقال ان كلا من الجوهر والعرض له وجود في نفسه ووجود في الغير وهو
المحل بالنظر للعرض والحيز بالنظر للجوهر الا ان وجود العرض في نفسه هو
بوجوده في المحل حتى يتمايز فيجوز وجود المقدار حقيقة مع كون حلوله ليس
سريانيا بان يكون حلوله كحلول الجوهر في حيزه لان هذا الشرط جعلي من
الله تعالى لا ذاتي لانه لا علاقة بين وجوده في نفسه ووجوده في المحل
تقتضي التلازم فيجوز حينئذ وجود العرض من حيث ذاته في نفسه من غير
وجود محله كما يجوز وجود الجوهر في نفسه من غير وجود حيزه وهو باطل
لا يقوله احد وقولهم اى الحكما لا يجري الا في المترتبات اى فانه
لا يجري عندهم الا في المترتبات المجتمعة في الوجود ممنوع بل قولهم
ذلك اعتراف بالنقض لان تخصيص مدلوله بالمجتمع في الوجود المترتب
اعتراف بتخلف المدلول عن الدليل في البعض الاخر اعني الحوادث المتعاقبة
والامور المجتمعة بلا ترتب كما يؤخذ من المواقف وشرحها وهو ظاهر
اذا لم يمنعوا اجراء التطبيق من اصله بل جوزوه ومنعوا استلزام المحال
مع انه يلزم عليه مساواة الخ قد قرر نظير هذا السعد في شرح العقائد
واعترضه بان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم مؤلف من اجزاء بالفعل

والاتناهي الناقص وانها غير متناهية ويرد بما يأتي في قوله لا يقال ان الجواهر الخ
لا يقال ان التفاوت لا يقتضي التناهي الا ترى انه لو فرض سلسلة آحاد غير
متناهية وسلسلة اثنين كذلك تكون سلسلة الاثنين متفاوتة مع عدم
تناهي كل فيجوز ايضا هنا ان الجزء من النملة يقابل اجزاء كثيرة من الجبل الى غير
النهاية لانا نقول التفاوت ان كان بمعنى عدم المماثلة وعدم المساواة فهو غير
مقتض للتناهي كما في سلسلة الاحاد وسلسلة الاثنين وان كان بمعنى عدم
المقابلة بان لا يكون في الناقصة اجزاء تقابل اجزاء الزائدة فهو مقتض للتناهي
كما في النملة والجبل فان الزيادة والنقصان فيهما وفي اجزائهما بالنسبة لجهة
عدم التناهي بخلاف سلسلة الاحاد وسلسلة الاثنين فان الزيادة والنقصان
فيهما بالنسبة لجهة التناهي وهي باطلة اي المساواة لان هذا
خلاف البداهة على ان المقدار يتبع الجوهرية ولو سلم ان الجوهرية متساوية
وان المقدار لا يتبعها فكيف يكون المقدار قاطعا الغير المتناهي وزائدا عليه
على أن قولهم بالنقطة الخ هي عرض لا يقبل القسمة في اي جهة من الجهات
وقيامها بالخط وهو امتداد يقبل القسمة في جهة واحدة وقيامه بالسطح
وهو امتداد يقبل القسمة في جهتين وهو قائم بالجسم التعليمي وهو امتداد
يقبل القسمة في الجهات الثلاث وهو قائم بالجسم الطبيعي وهو جوهر مركب
من الهيولى والصورة والجسم التعليمي مع ما قام به من السطح والخط يندرج
تحت الكم وهو ما تلحقه القسمة بالذات فان الكم ينقسم الى المتصل وهو
المقدار وهو ينقسم الى الجسم التعليمي والسطح والخط والى المنفصل وهو العدد
المنقسم الى وحدتين فاكثر فالوحدة لا تقبل القسمة كالنقطة فلا تكونان
كما بل ثابتة في نفسها اي واسطة فليست موجودة حتى تحتاج الى شيء
تقوم به لانها لو لم تقم حينئذ كانت جوهرا ولا معدومة وهو ظاهر فليس
المراد بثبوتها في نفسها انها ثابتة من غير مؤثر كما تقول المعتزلة بثبوت
المعدومات الممكنة الغير المتناهية في نفسها من غير علة مؤثرة فيها وانما التأثير
في اخراجها من العدم الى الوجود وقوله او انها اعتبارية اي لا ثبوت لها الا في
محض الذهن لا يقال ان للجواهر الخ اي عند الحكماء وقوله لانا لو سلم
ذلك اي قلنا بمنع ذلك ولا نسلمه ولو سلمناه فيكفينا الخ على أن هذا لا يرد
اصلا لانه مبني على نفي الجزء والكلام الآن في ابطال ذلك النفي والاستدلال
على ثبوت الجزء ولا يقال ان كون للجواهر لها اجزاء مبني على ثبوت الجزء

والكلام الآن في اثباته لان كون الجواهر لها اجزاء ليس مبنيا على ثبوت الجزء
عندنا ولا ملاحظا فيه ذلك بل يقال بتركبها من الاجزاء مع قطع النظر
عن ثبوت الجزء ونفيه متمايزة في الوجود اي فيكفينا ان كل جوهر له
اجزاء متمايز بعضها عن بعض في الوجود بان لا تكون الاجزاء امرا واحدا
ولا عينا وان كان كل جوهر متصلا واحدا بحيث لو انقسم ينعدم ضرورة
اتصاله وليس له اجزاء بمعنى انه مركب حتى لو انقسم لم ينعدم بل يتحلل ويتفرق
الى قسمين ضرورة ان كل جوهر ينقسم اي قسمة وهمية عندهم فلا بد من
ان يكون لها منشأ لانتزاعها موجود ومطابق لها في الخارج والا كانت لغوا
وذلك المنشأ لا يمكن الا اذا كان هناك امور متغايرة في نفس الامر وان كانت
متصلا واحدا وقوله بحيث لو انقسم الخ اي فعلا وقوله وبالجملة كون الجواهر
لها اجزاء اي حقيقية فعلية مركب منها الجسم او اجزاء متمايزة في الوجود
غير مركب منها الجسم بل كان متصلا واحدا ما قالوه من عدم التناهي اي
المبني على ابطال الجوهر الفرد فالمخلص حينئذ الخ وحينئذ يبطل ما بنوه
على ابطال الجوهر الفرد من اثبات الهيولى والصورة المؤدي الى قدم بعض
العالم بالشخص كالهيولى او بالنوع كالصورة والى نفي الحشر لان الحشر لا بد
فيه من جمع الاجزاء ان كان عن تفرق او من الاعادة ان كان عن عدم وكل
غير ممكن لانه لا يمكن التفرق بين الهيولى ونوع الصورة بل لا بد للصورة
من الهيولى وللهيولى من نوع الصورة عندهم فلا جمع حينئذ ولا يمكن العدم
لان الهيولى قديمة ونوع الصورة لا ينفك عنها والقديم لا ينعدم وان كان
قدمها بالزمان فقط لانه يمتنع عدمه في الوجود ولو سلم العدم والتفرقة
فلا يمكن اعادة اشخاص الصورة ولا جمعها لانها غير متناهية ولا تجتمع
في الوجود بل توجد على التناوب والتعاقب فلا يمكن وجودها ولا جمعها
بالفعل في المستقبل ولو على طريق التناوب وبالجملة فالحشر غير ممكن بالنظر
للهيولى ولو نظر لكل شخص على حدته من الصورة لانها لا تنعدم فلا تعاد ولا
تتأتى تفرقة بينها وبين نوع الصورة وان تأتت بينها وبين كل شخص على
حدته فلا تتأتى تفرقة محضة بين الهيولى والصورة حتى يحصل الجمع عن تفرقة
محضة لا يسوغها اجتماع فلم يتحقق الحشر بالقياس اليها لانها لم تزل مجتمعة قبل
الحشر مع شخص ما من الصورة فلم يكن جمعها عند الحشر مع شخص آخر عن تفرقة
محضة فحينئذ لا يتحقق الحشر بجميع الاجزاء ليس الا كون الجواهر فردة اي

التى هى اجزا واذا ثبت هذا فلا وجه لامالة الامام الرازى ومن نحى نحوه فى هذه
المسئلة الى الوقف وان بعضها منفصل عن بعض اى وحينئذ لا يتاتى دليلهم
وانما لم تتفرق الاجزاء وتتنا ثر حيث انها منفصلة بناء على خصوصية تقتضيه
وقدرة الله صالحة لكل ممكن علة فى العقول والافلاك اى مباشرة فى العقل
الاول وبواسطة فى الافلاك وباقى العقول وهذه العبارة تستلزم تاثير
بعض العقول فى بعض وفى الافلاك فالكلام شامل له والعقل هو الجوهر
المجرد عن المادة والهيولى كالملك والعقول عشرة والافلاك تسعة وحاصل
مذهبهم انهم يقولون بتوسط هذه الامور بين البارى تعالى وبين عالم العناصر
فيقولون ان البارى تعالى لا تكثر فيه بوجه من الوجوه فلم ينشأ عنه الا معلول
واحد لان الواحد لا ينشأ عنه على سبيل التعليل الا معلول واحد وهو العقل
الاول ثم احدث هذا العقل هيولى الفلك الاطلس اى الخالى عن الكواكب وهو
الفلك الاعظم الاعلى المحيط بالعالم المسمى فى لسان الشرع بالعرش واحدث
ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث عقل هذا الفلك هيولى فلك الثوابت
اى الكواكب التى لا تسير وهو المسمى فى لسان الشرع بالكرسى واحدث ايضا صورته
ونفسه وعقله ثم احدث هذا العقل فلك زحل وهو السماء السابعة واحدث
ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك المشترى
وهو السماء السادسة واحدث ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا
العقل هيولى فلك المريخ وهو السماء الخامسة واحدث ايضا صورته ونفسه
وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك الشمس وهو السماء الرابعة واحدث
ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك الزهرة
وهو السماء الثالثة واحدث ايضا صورته ونفسه وعقله ثم احدث هذا
العقل هيولى فلك عطارد وهو السماء الثانية واحدث ايضا صورته ونفسه
وعقله ثم احدث هذا العقل هيولى فلك القمر وهو السماء الاولى التى هى سماء الدنيا
وهذا هو الفلك التاسع واحدث ايضا صورته ونفسه وعقله وهذا هو
العقل العاشر وهو المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر المؤثر فيه من عالم
العناصر ويسمى بالعقل الفعال واذ هو انه يسمى فى لسان الشرع بجبرائيل
وانه المعبر عنه فى القرآن المجيد باللوح المحفوظ لانه تصور جميع الكائنات
واحكام للموجودات والمعدومات مرتسمة فيه عندهم وهو مخالف لصريح
قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الاية فتلخص انه يحدث عن البارى العقل الاول

ثم يحدث عن العقل الاول الفلك الاول وعقل ثان ثم يحدث عن العقل الثاني
فلك ثان وعقل ثالث وهكذا الخ واعترض بان الواحد لا ينشا عنه الا الواحد
فكيف ينشا عن كل عقل فلك وعقل واجيب بان له اعتبارين فباعتبار انه
ماهية ممكنة الوجود في ذاتها مبدا الفلك وباعتبار انه واجب الوجود بالغير
مبدا للعقل لان العقل اشرف فينشا عن الجهة التي هي اشرف ويعترض ايضا
بانه ينشا عن كل عقل اربعة اشيا وعند التفصيل فلا يكفي هنا الاعتبار
واجيب بانه يعقل له بحسب الاعتبارات المختلفة امور ستة هي الوجود
والهوية والامكان والوجوب بالغير وتعقل ذاته وتعقل مبدئه فيجوز
ان يصدر عنه بحسب تلك الاعتبارات امور متكثرة والتحقيق ان هذا
الكلام خال عن التحصيل لابتنائه على الاعتباريات هادم لاساس قواعدهم
المبنية على امتناع تعدد اثر البسيط فانه يجوز ان يصدر عنه اشياء ويكون
علية لكل منها مفهوما اعتباريا مغايرا للعلية للآخر ولا يقدح ذلك
في وحدته وبساطته الحقيقية والا لما جاز ان يصدر عنه شيء اصلا لان
عليته لذلك الشيء مفهوم مغاير لذات العلة بحسب التعقل ضرورة كونه
نسبة له بالقياس الى المعلول واعترض الامام بان الوجود والوجوب
والامكان اعتبارات عقلية لا تصلح علة للاعيان الخارجية واجيب عنه بانها
ليست عللا مستقلة بل شروطا وحيثيات تختلف بها احوال العلة الموجودة
وفيه ان الاختلاف بحسب الاعتبار لا بحسب الخارج فلا يصلح تعدد
المعلولات في الخارج بالقياس اليه واعترض ايضا بانه لو كفى مثل هذا
في ان يكون الواحد مصدرا ومبدا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب
تعالى تصلح ان تجعل مبدا للممكنات المتكثرة باعتبار كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان
الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات لا
تعقل الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لكان دورا
واعترض هذا الجواب بان تعقلها انما يتوقف على تعقل الغير لا على ثبوته
والمتوقف عليها ثبوت الغير لا تعقله فلا دور واجيب عن هذا الاعتراض
بان المراد انه لا يصلح الحكم بالسلوب والاضافات في نفس الامر الا بعد
ثبوت الغير ضرورة اقتضاء السلب مسلوبا والاضافة مضافا فلا
يصح الحكم باستناد ثبوته اليها للزوم الدور وفيه انه وان سلم هنا

بالنظر للاضافة لا نسلم بالنظر المطلوب ولو سلم فيجوز ان يصدر عن المبدأ
الاول امور متكثرة بتوسط ما تحته من المعلولات جملة او فرادى بان
يصدر عنه ذات المعلول الاول ثم يصدر عنه باعتبار المعلول الاول معلول
ثان ثم يصدر عنه باعتبار الثاني ثالث ثم يصدر عنه باعتبار الثالث او
باعتبار الكل رابع وهكذا بل يجوز ان يصدر عن احد العقول جميع الممكنات
بتوسط ما فوقه وما تحته جملة او فرادى فلا وجه لتخصيصها ثم بيان
صدور الفلك الاول عن العقل الاول لان صورة الفلك كبيرة جدا
محيطة بالعالم فلا تفي الاعتبارات بفيضانها عنه فلا تصدر عنه لا بتوسط
ما فوقه وهو ظاهر ولا بتوسط ما تحته لانه وان كان فيما تحته افلاك
ايضا الا انها متأخرة عن الفلك الاول فلا تتوسط فيه وبالجملة فهذا
كلام لا مستند له بل هو مستحيل لان التأثير بالتعليل مستحيل كما بينه
في الرسالة لانها عندهم قديمة زمانا اي ضرورة مقارنة المعلول
للعلة وهي قديمة الا اعطاء الوجود اي افاضته
ليس التأثير الخ قال في شرح المقاصد استدل الامام على امتناع استناد
القديم الى الموجب بان تأثيره في الشيء يمتنع ان يكون حال بقائه
والا لزم ايجاد الموجود فتعين ان يكون حال حدوثه او عدمه فيكون
حادثا لا قديما وجوابه ان الممتنع ايجاد الموجود بوجود حاصل بغير
هذا الايجاد وهو غير لازم وان معنى تأثير المؤثر في الشيء وايجاده
اياه حال بقائه هو ان وجوده يفتقر الى وجود المؤثر ويدوم بدوامه
من غير ان يكون هناك تحصيل ما لم يكن حاصلا ليلزم حدوثه اه
واقول قوله وهو غير لازم غير مسلم لان التأثير في الشيء حال البقاء
ايجاد للموجود بوجود حاصل بغير هذا الايجاد قطعا وقوله وان
معنى تأثير المؤثر في الشيء الخ ان كان المراد منه بيان معنى تأثير
الموجب في الدوام فيما لا يزال بعد اصل الوجود فمسلم الا انه ليس
محل النزاع بل محل النزاع هو التأثير الاصلي في الازل الغير الدوامي
وان كان المراد منه بيان معنى تأثير الموجب مطلقا ففيه ان وجود
الشيء يكون حينئذ بنفسه لا بغيره هو نفس الوجود القديم
اي لا وجود آخر لزم المحذور اي من تحصيل الحاصل بان وجوده
متعلق بقوله في الاشكال اي وجوده في حال الخ متعلق بقوله

كما يقال من اعطائه الوجود اى افاضته عليه رجوع الى الاصل اى من
توجيه الاستحالة اولا مع كون المعلول مع العلة الخ فان بداهة العقل
حاكمة بوجوب تقدمها عليه بالوجود فانه ما لم يلحظ كون الشئ موجودا
امتنع ان يلحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له وما لم يلحظ كونه خاليا
عن الوجود امتنع ان يلحظه العقل مستفيدا للوجود ولاحقا له الوجود
من الغير واما القابل للوجود فلا بد ان يلحظه العقل خاليا عن الوجود
غير معتبر فيه الوجود لئلا يلزم حصول الحاصل وعن العدم ايضا لئلا
يلزم اجتماع المتنافيين لان القابل يبقى بعينه مع المقبول فاذا القابل
هى الماهية من حيث هى هى فان قيل ان الماهية لا تنفك عن احد الامرين
فى نفس الامر فيلزم المحال قلنا قبول الماهية للوجود امر عقلى باعتبار
العقل لا بحسب نفس الامر حتى يقال ان الماهية لا تنفك عن احد
الامرين فى نفس الامر فللعقل ان يلحظ الماهية فى نفسها بقطع النظر عن
الوجود والعدم ويلحظ قبولها للوجود وان لم يتحقق هذا الملحوظ فى
نفس الامر فحينئذ القابلية بحسب الاعتبار واما اللاحقية فبحسب
نفس الامر لما يلزم اى لانه لو فرض التاثير فى الشئ الازلى فى
آن فيلزم عليه اما حدوثه ان كان معدوما قبل ذلك الآن او حصول
الحاصل ان كان موجودا ولو فرض فى آنات فيلزم عليه التاثير فى البقاء
لانه موجود فى كل آن منها والا لزم حدوثه والتاثير فى البقاء ايجاد للموجود
بوجود حاصل بعينه هذا الايجاد من تحصيل الحاصل اى حصول
للحاصل ان كان التاثير بالذات اى وهو معنى الايجاب بل يمكن
كون التاثير فى القديم بطريق الايجاب لا بغيره لان اثر المؤثر المختار
لا يكون الا حادثا مسبوقا بالعدم لان القصد انما يتوجه الى تحصيل
ما ليس بحاصل ضرورة والمنازع مكابر وهذا متفق بين الفلاسفة
والمتكلمين كما فى شرح المقاصد وادعاء ان هذا التاثير بارادته اى كما
صنع المتأخرون من الحكماء حيث ذهبوا الى انه فاعل مختار بمعنى انه ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن الشرطية الاولى لازمة الوقوع والثانية
ممتنعة بالنسبة الى ذاته واما القدماء منهم فذهبوا الى ان العالم
صادر عنه من غير قصد وشعور كحركة المرتعش قبح الله جميع المتأخرين
والمتقدمين منهم لا يوجب الاختيار اى حتى يندفع القهر والجبر

بل هو تستر واحتراز عن شناعة نفى الاختيار عن الصانع لانه لايتأتى
منه الفعل والترك اى لان الفعل لازم لذاته للزومه للمشيئة ولازم اللازم
لازم فلا يصح منه الفعل والترك فلا يكون مختارا ان عدم التاثير
اى فى الازل بطلان قول الفخرى للزوم حصول الحاصل بل والحدوث
ان كان التأثير على سبيل الاختيار والقهر ان كان على سبيل الايجاب
قول الفخرى ومن نحى نحوه من بعض المتأخرين كالسعد وشبهته فى ذلك
احتياج الصفات الى الذات احتياج العارض الى المعروض فتكون
ممكنة ضرورة احتياجها الى الغير فتفتقر الى علة وتدفع بان الاحتياج
المنافى للوجوب الذاتى هو الاحتياج الى المؤثر والى المقوم للماهية لا
الاحتياج بالنسبة للقيام او ان الصفات ثابتة متحققة فى نفسها فتكون
متعلقة بموصوفها من غير قيام لان مرتبة الموصوف الوجود ومرتبتها
الثبوت فلا تحتاج احتياج العرض الى جوهره واحتياج العارض الى المعروض
ولا يضر التعدد لانها ليست ذواتا واجبة بالغير قد يقال هى واجبة
لذاتها حينئذ ايضا بناء على تفسير واجب الوجود بالذات بما يمتنع زوال
وجوده نظرا الى الذات التى قام بها لا الى نفس الوجود فواجب الوجود
بهذا المعنى يجامع الوجود المعلل والوجوب بالغير واما بمعنى ما يمتنع
زوال وجوده نظرا الى نفس الوجود فلا فوجوب الوجود لذاته
على المعنى الاول عبارة عن كونه مقتضى للذات التى قام بها الوجود
من غير احتياج الى غير تلك الذات بمعنى ان الغير الخ كلازم الماهية
كالزوجية للاربعة والوجود الموصوف بالوجوب الذاتى او الامتناع
الذاتى ان اخذ محمولا يكون واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته
كالبارى تعالى وكاجتماع النقيضين واذا اخذ رابطة بين الموضوع والمحمول
يكون واجب الوجود لموضوعه نظرا الى ذات الموضوع كالاربعة يوجد
لها الزوجية او ممتنع الوجود له نظرا الى ذاته ايضا كالاربعة يوجد
لها الفردية فالاول يسمى بالوجود المحمولى والثانى بالوجود الرابطى
وليس مؤثرا فيها اى لا بطريق الايجاب ولا بطريق الاختيار فليست
الصفات آثار الذات على هذا وان كانت مفتقرة اليها من حيث ان دوام
وجودها ووجوبها وامتناع عدمها بالنظر للذات لكونها من لوازمها
وقطع النظر بان لا يكون للشرط مدخل فى الوجود فلا بد

[illegible]

من مؤثر فيها فان قيل ان علة الاحتياج الى المؤثر عندنا هي الحدوث لا الامكان وهي ليست بحادثة حتى تحتاج الى المؤثر قلنا لا يعقل وصفها بالامكان لذاتها مع كونها ليست محتاجة الى المؤثر والا لزم الترجح بلا مرجح فالذى يعقل على ان علة الاحتياج الى المؤثر هي الحدوث انه اذا كان الشئ حادثا احتاج الى المؤثر واذا لم يكن حادثا يكون وجوده من نفسه وليس ممكنا لا ان وجوده من نفسه مع كونه ممكنا واذا كان ليس ممكنا كان واجبا بالذات لا بالغير ولو سلم انها ممكنة مع كونها لا تحتاج الى المؤثر ففيه ان ما هو ممتنع العدم بالنظر للغير لا بالنظر لنفسه وما هو محتاج ومفتقر الى الغير في الوجوب لا يكون وجوده من نفسه بل من مؤثر لقبوله ذاته التغير والعدم الذى يعقبه الحدوث الذى هو علة الاحتياج الى المؤثر ولو سلم فلا مانع من كونها واجبة لذاتها بمعنى ان وجودها ليس بتأثير الغير وان امكن على هذا ان يكون الخلاف لفظيا عن وجوبه اى عن ان يكون واجبا بالنظر للشرط هي واجبة اى الصفات القديمة لبطلان ما قاله ولا يضر ذلك لانها ليست ذواتا فائدة لما استدل على وجود الاله ناسب ان يستدل على ابطال جواز اله آخر وهو معروف قد تقدم تقريره اذا ثبت اى فرض وقوع ذلك وثبوته مخالفة الشريكين انما لم يقل في شئ واحد لان المخالف لا تكون الا كذلك او كان ذلك جائزا اى لم يفرض وقوعه وسواء كان الجواز بحسب ذاته وبحسب غيرها ايضا بان لم يمنع منه مانع كارادة الله تعالى وصله اى يمنع من متعلق ذلك للجواز الذى هو كائن له بحسب ذاته او كان بحسب الذات فقط لانه وان منع من متعلق الجواز حينئذ مانع الا ان الجواز بحسب الذات لم يزل ثابتا وهو كاف لان جواز المحال محال اى فيكفي جواز الاتفاق او المخالفة وان لم يلاحظ فرض حصولها بالفعل لان جواز ما يترتب عليه المحال محال وانا امنع ذلك اى جواز الاتفاق او الاختلاف المترتب عليه المحال اى امنعه بشقي التعميم المتقدم فيه بان يقال يجوز الخ هذا الى قوله او انه اذا اثبت الشريك الخ منع للجواز بحسب الغير وقوله او انه اذا ثبت الخ منع للجواز بحسب الذات فهو منع للشق الثاني في التعميم المتقدم في الجواز وهو مع ما قبله منع للشق الاول فيه ايضا والقديم لا يجوز تغيره اى حتى يلزم جواز الاتفاق او المخالفة اى الجواز

بالنسبة للغير المستلزم للجواز بحسب الذات وجواز المحال محال ولم يرد
عدم وجود الخ اى فى الازل اى لم يرد ذلك حتى لا تلزم المخالفة فانه اذا لم
يخلق هذا شيأ تعين خلق الآخر ضرورة تحقق المخلوق بل اراد ازلا الخ
هذا دفع لما يقال انه وان لم يرد فى الازل عدم وجود احد لكنه يريد ذلك
فيما لا يزال اى قدرا غير القدر الخ اى حتى لا يلزم الاتفاق على شئ واحد
وقوله ويكون كل الخ اى حتى لا تلزم المخالفة وقوله والقديم لا يتغير اى فلا
يلزم جواز الاتفاق ولا جواز المخالفة اى وكل منهما الخ اى حتى لا تلزم
المخالفة وقوله لم يسبق اى ازلا او انه اذا ثبت الشريك اى فرض ثبوته
وهذا منع للجواز بحسب الذات الذى هو الشق الثانى فى التعميم المتقدم فى
الجواز وهو مع ما قبله منع للشق الاول كما تقدم لا تجوز المخالفة الخ
لا يتوهم ويقال ان التضاد والاحالة بين المرادين لا بين الارادتين وكل من
المرادين ممكن فى نفسه فيجوز ان تتعلق ارادة احدهما بعين ما اراده الآخر
او بنقيضه فيجرى البرهان لان ارادة احدهما نقيض ما اراده الآخر او عينه
سواء كانت الارادتان متقارنتين او مترتبتين ارادة للمحال من اجتماع
الضدين او العجز او حصول الحاصل وارادة المحال محال بالنظر للواجب
لذاته تعالى عن النقائص بخلاف العلم به لانه انما يلزم وجود المحال او العجز
وسواء كانت الارادة للمحال من غير واسطة كارادة الجمع بين الضدين
او بواسطة كارادة الملزوم للمحال فان ارادته ارادة للمحال ضرورة ان
الملزوم يستلزم اللازم كما هنا فان وجود نقيض ما اراده الآخر او وجود
عين ما اراده الآخر من المريد لذلك محال لما يلزم عليه من المحالات
المتقدمة وان كان كل فى نفسه ممكنا كامكان البياض فى نفسه وعدم امكانه
بالنظر للسواد اى بالنظر لتحققه معه فى محل واحد وبالجملة فحيث انه لا تنافى بين
الارادتين بل بين المرادين وان كلا من المرادين ممكن فى نفسه لا يستدعى
جواز ارادة احدهما عين ما اراده الآخر او نقيضه والا لجاز ارادة المريد
الواحد نقيض ما اراده او عينه مرة اخرى ضرورة انه لا تنافى بين الارادتين
بل بين المرادين وان كلا منهما ممكن فى نفسه وهو ظاهر البطلان فلا فرق
بينهما الا بان الارادتين من مريدين على الاول ومن مريد واحد على الثانى فحينئذ
تكون ارادة احد المريدين مشروطة بعدم ارادة الآخر النقيض والعين فى
نفس الامر كما ان ارادة المريد الواحد مشروطة بعدم ارادة النقيض او العين

مرة اخرى قبل هذا والا لزم المحال المذكور لما يلزم عليه من الاستحالة
لا يقال كل دليل يقال فيه ذلك فلا يتأتى التوصل الى بطلان المحال لانه لا
يقال ذلك الا اذا ترتب على المنع محال كلزوم نقص احدهما مثلا وفيما
نحن فيه ومعلوم انه لا يترتب على عدم امكان التمانع محال بل هو الواجب
لاستلزام التمانع المحال ولا يقال ان فيه عجزا لان عدم امكان المستحيل لا يعد
عجزا بل هو الواجب اوان العجز الخ اى اوان عدم القدرة لعارض الامتناع
بالغير ليس بعجز فهو منع للمحال المترتب على جواز الاتفاق او الاختلاف فحينئذ
كونه عجزا باعتبار الصورة والظاهر لا ضرر فيه اى لان عدم القدرة
على الممتنع بالغير ليس بعجز فى الحقيقة لانه ليس محلا للقدرة اذ هى تتعلق
بالممكنات الصرفة وان كان عجزا فى الصورة لكن فى هذا الخ اى لان عدم
القدرة على الممكن الذاتى بناء على سد الغير طريق القدرة عليه هو العجز
المنافى للالوهية والتنظير بعدم القدرة على وجود زيد لتعلق الارادة
بعدمه غير سديد للفرق فان عدم القدرة فى ذلك بالنظر لذات الشىء وصفته
وهى ليست اجنبية عنه بخلاف ما نحن فيه فان عدم القدرة بالنسبة
للاجنبى ثم اقول استدلالا على الوحدانية ببرهان غير البرهان
المشهور حكى تعلق صفة العلم اى ثمرة صفة العلم والا لزم الخ اى ولزم
عدم تمييز العالم فى العلم مماثلة بعضها بعضا واتحادها ضرورة انه
عند عدم التخالف بوجه من الوجوه ينتفى التعدد وهى باطلة اى المماثلة
والا لزم متعلق بقوله مماثلة من طرف واحد اى لا من الطرفين
والا لزم اجراء برهان التطبيق لان وقوفه عند حد المراد به التناهى لا انقطاعه
اذ لو دخل الاول لا انه ازلى وبذلك يتعطف قوله وتناهيه عليه عطف تفسير
مع تأتى عدم الوقوف اى امكانه امكانا عاما حتى يعد عدم العلم به جهلا لانه
لا يعد عدم العلم جهلا الا اذا تأتى العلم ان كان ايجاده اى بخلاف امكان
الوجود فانه ذاتى بين سلسلة مقدوره اى فانها جائزة فلو قلنا اى
فرضنا او يقال استدلالا آخر عطف على قوله ثم اقول وقد وجدت
الامام الرازى ذكر فى مفاتيح الغيب اربعة عشر دليلا على التوحيد خلاف
برهان التمانع عند قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الآية وهى غير قطعية كما قال
واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية وعليك بالكتاب الخ اى بالنسبة
للوحدانية واما الوجود فلا يستدل عليه الا بالدليل العقلى كما تقدم

اذا فرض اجراؤه اى كما نصه وقوله بان يوصف الحادث اى فرضا بعض المنوع وهو انه لا يجوز المخالفة ولا الاتفاق على امر واحد لما يلزم عليه والله سبحانه وتعالى اعلم والحمد لله رب العالمين * والصلاة والسلام على النبى الامين وعلى اله وصحبه اجمعين

م

يقول راجى غفر المساوى سليمان العبد الشبراوى حمدا لمن جعل الأزهر منبعا للافاضل ومنتجا للاكابر والاماثل واصلى واسلم على سيدنا محمد القائل خيركم من تعلم وعلم وعلى اله وصحبه ذوى المنازل السنية والمقام المعظم

وبعد فان العلم احلى حلية يتحلى بها واحسن منقبة تذكر لصاحبها وجمعه وتاليفه احسن ما يتنافس فيه المتنافسون اولئك الذين اتقوا واولئك هم المفلحون ولقد توجهت تلقاء هذه الحاشية وتصفحتها بالكمال فوجدتها مع ما اوضحته احسن شئ فى الاستدلال تاليف الاديب النجيب الفاضل الحوجحى الشيخ نصر ادام الله عليه موائد الفتح والنصر ومن حسن تمام طبعها الباهر ان وافق يوم تقليد استاذنا ومربى ارواحنا العلامة الشيخ محمد الانبابى مشيخة الازهر الزاهر فاحمد الله على الحالين واساله من فضله سعادة الدارين وأورخ فاقول

هذه حواشى للاديب ابى العلا رقت معانيها ورق كلامها لما استتم جمالها ارختها
لنصر الحوجحى ذى المعالى الساميه فتكاملت طبعا ودونك هاهيه رقت مبانيها فدونك حاشيه

٦ ٧٠٠ ١٠٩ ١٦٠ ٣٢٤

سنة ١٢٩٩

تم طبعه حسن احمد الطوخى يوم الاحد الموافق تسعة عشر المحرم
سنة ١٢٩٩
بالازهر
م